DAFTAR ISI

26

14

162

‘Predikat’ untuk *Schadenfreude*

Penulis: Iryan Ali Herdiansyah

Bagi masyarakat Indonesia, modernisme telah sedemikian akrab semenjak adanya kolonialisme. Modernisme muncul dalam kerangka pemikiran orang Eropa untuk melanggengkan kekuasaannya. Bentuknya: kapitalisme dan “rasa iba” akan nasib bangsa pribumi. Kapitalisme internasional di Hindia (Indonesia) melahirkan infrastruktur modern. Semisal, rel kereta api yang dibentangkan untuk menghubungkan pusat-pusat kegiatan ekonomi Belanda di Jawa dan Sumatra. Kemudian, “rasa sesal” atas penindasan demi kapitalisme internasional itu melahirkan semacam “rasa iba”. Tapi, “rasa iba” itu tidak lantas melahirkan sikap empati yang sesungguhnya. Apabila Politik Etis dinilai sebagai bentuk perjuangan untuk menebus “rasa sesal” dan sebentuk ungkap “rasa iba” atas kondisi kolonialisme Belanda di Hindia, tapi itu bukan pernyataan permohonan maaf yang sesungguhnya. Hal demikian lebih sebagai komodifikasi “rasa sesal” itu sendiri. Seandainya itu murni “rasa sesal”, mengapa tidak hengkang saja dari tanah Hindia?

Dengan demikian, modernisme melahirkan dua sikap ambivalen kolonialisme. Keinginan menjadi “modern” dan wujud “rasa iba” di atas telah melahirkan sikap *schadenfreude*[1] pada kolonialisme. Ada keinginan menciptakan kemajuan infrastruktur modern di tanah Hindia, tapi di sisi yang lain melahirkan sikap naif agar penduduk pribumi Hindia meniru cara kemajuan yang dilakukan orang Eropa. Dari situlah tercipta istilah yang menunjukkan beban keprihatinan kolonial agar mendapat perhatian masyarakat yang dijajah. Sebuah istilah yang merujuk pada politik bantuan bagi masyarakat Hindia. Manifestasi bantuan “tetesan” itu ialah Politik Etis.[2]

Sejalan dengan itu, adanya keinginan mandiri pada masyarakat yang dijajah melahirkan gagasan pemberdayaan (dalam arti lain mungkin pemberadaban) masyarakat yang tidak dilakukan oleh *ambtenaar* kolonial[3], tetapi oleh gerakan sosial naungan kiai, para sarjana, guru, dan aktivis pergerakan. Mereka masyarakat sipil yang tidak punya ruang gerak atas kondisi lingkungan sendiri, malahan ditekan untuk memenuhi hasrat kolonialisme. Oleh karena itu, bangkitnya kesadaran elite kelas menengah masyarakat jajahan merupakan petunjuk penting dasar gerakan sosial masyarakat sipil. Pada fase itu, hadirlah bermacam organisasi perjuangan sekaligus pemberdaya masyarakat agar melek politik kolonial. Ketika itu, politik yang diajarkan bukan politik cara merebut kekuasaan, melainkan cara berpolitik untuk memperoleh hak-hak masyarakat sendiri. Maka, yang lahir pun tidak sekadar cikal partai politik yang pentas dalam perjuangan perebutan kekuasaan pascakolonialisme, melainkan juga penguatan gerakan masyarakat akar rumput untuk turut menghapus watak-watak warisan kolonialisme.

Pascakemerdekaan, Indonesia sebagai negara yang baru lahir sibuk membangun kesadaran masyarakat akan kolonialisme dalam wajah baru,[4] sehingga kerap diingatkan bahwa revolusi belum usai.[5] Karena itu, persepsi yang dibangun di tengah pergulatan kebangsaan dan kenegaraan oleh para pemimpin bangsa ini yakni pentingnya membangun negeri dengan kemauan dan cara-cara sendiri. Tetapi, negara yang dipimpin Soekarno kala itu terlampau meninggalkan kesan retoris belaka, dan karena itu terkesan egois sehingga sering menjegal lawan-lawan politiknya. Tidak sampai mewujudkan gagasannya sendiri dalam kehidupan masyarakat Indonesia, Soekarno tumbang beserta gagasan-gagasannya.

Munculah penilaian baru yang lebih retoris dan dapat membius masyarakat Indonesia, yakni pembangunan. Hal itu penting untuk dilihat sebagai jargon politik dan model suatu pemerintahan baru di masa Soeharto. Masyarakat menjadi objek yang harus ditata perannya sesuai keinginan perangkat kekuasaan. Oleh karena itu, penguasa menciptakan kestabilan politik dan ekonomi, tapi di lain pihak justru melahirkan kritik karena cenderung menampik peran masyarakat. Hal itu seperti sikap yang pernah ditunjukkan pemerintah kolonial; di satu sisi menginginkan pembangunan, tapi di sisi lain ditunjukkan dengan sikap *schadenfreude*[6]. Karena itu, muncullah berbagai aktor pemberdayaan di luar perangkat negara.

Sejauh ini, pemberdayaan masyarakat merupakan bagian yang tak terpisahkan dari ritme modernitas alias pembangunan. Konsep dan praktik pemberdayaan masyarakat hadir untuk turut serta dalam pembangunan yang tengah digarap negara, terutama negara-negara yang silau akan keniscayaan kemajuan bagi masyarakatnya. Dalam hal ini, kemajuan bisa jadi diukur dari nilai ekonomistik atau nilai pertumbuhan atas rasio infrastruktur ekonomi beserta sumber daya manusianya. Pada titik ini, kehadiran ide pemberdayaan masyarakat tentu saja untuk membantu sejumlah proyek pembangunan negara, sehingga keberadaan para aktor pemberdayaan masyarakat terkesan “kepanjangan tangan” negara. Hanya saja, yang membedakan antara proyek pembangunan

negara dengan aktor pemberdayaan masyarakat yang lain ialah pendekatan yang diterapkan. Semisal, apabila negara menggunakan model pendekatan tetesan pembangunan dari atas ke bawah, aktor pemberdayaan masyarakat yang lain menitikberatkan pada kesinambungan antara aktor sebagai subjek pemberdayaan dan masyarakat sebagai objek yang mesti diberdayakan untuk memajukan daerahnya. Dengan begitu, keberadaan ide pemberdayaan masyarakat bukan semata untuk menggoyahkan kekuasaan negara, melainkan menjadi bagian dari negara itu sendiri dengan cara mereka sendiri.

Untuk sampai pada tahap pengisian kekosongan melanjutkan pembangunan, praktik pemberdayaan masyarakat dinilai telah berhasil. Terlebih, keberhasilan itu pun diukur dari semakin ragamnya aktor pemberdayaan masyarakat dan menjamurnya lembaga pemberdayaan masyarakat. Tetapi, justru keberhasilan itu pula yang menjadi titik balik kecurigaan atas gagasan pemberdayaan masyarakat. Di satu sisi, pemberdayaan masyarakat dinilai sebagai ide mengenai kemajuan. Tetapi di pihak lain, pemberdayaan masyarakat menuai protes karena dicurigai hanya sebagai proyek sekelompok orang, walaupun kerap mengatasnamakan gaya pembangunan partisipatif. Kecurigaan itu tak mengherankan. Sebab, sedari awal kemunculan, ide pemberdayaan masyarakat telah bias antara gerakan moralitas (kehendak ingin membantu masyarakat semata) atau pemanggul sejumlah proyek modernitas yang bertujuan menyeragamkan.[7] Gagasan klise pemberdayaan masyarakat itu tak begitu mudah diendus lantaran nilai-nilai bantuan (moral) berjalan beriringan dengan kepentingan untuk menjadikan masyarakat yang modern, seragam, berarah kemajuan, serta beraromakan kosmopolit.

Lantas, berada di titik mana pola partisipatif masyarakat atas kemajuan seperti yang digemborkan para aktor pemberdayaan masyarakat? Memang, kini muncul kesadaran baru mengenai pendekatan terhadap praktik pemberdayaan masyarakat. Tetapi, pembaruan akan kesadaran itu belum sepenuhnya disadari para aktornya. Selama ini, pemberdayaan masyarakat tak lebih sekadar isu untuk kepentingan proyek daripada pemanggulan beban moral. Sebab, pemberdayaan masyarakat tidak ubahnya rutinitas yang kadang memaksa dan hendak menyeragamkan satu sama lain hingga akhirnya menegaskan pusat dengan segala macam jenis daerah pinggiran yang perlu diberdayakan. Bisa jadi, pemberdayaan masyarakat masih satu nafas dengan semangat humanisme *schadenfreude* kolonialisme Eropa terhadap masyarakat non-Barat pada periode semaraknya kolonialisme. Kemiripan itu bermula dari kesamaan ingin memberadabkan atau memberdayakan masyarakat yang dinilainya tidak berdaya.

Padahal, kita tidak pernah tahu dan tidak pernah jelas definisi berdaya, tidak berdaya, serta sampai sejauh mana bisa dikatakan berdaya sehingga perlu pemberdayaan. Toh, kenyataannya masyarakat sadar akan masalah yang didera, lalu menyampaikan pada semua pihak yang mengalami hingga bergerak untuk kepentingan bersama. Jelas, pada tipikal masyarakat yang telah sadar itu, ada upaya kemandirian dan kelanjutan untuk melakukan kerja pemberdayaan seperti yang dipikirkan dan diinginkan. Suatu kasus mengenai gerakan pertanian organik di Kulonprogo. Gerakan itu muncul akibat sistem kekuasaan negara dan pasar yang tidak menguntungkan dan merusak. Maka, salah satu jalan yang ditempuh para petani ialah semangat kemandirian. Keresahan bersama itu yang kemudian melatarbelakangi para figur untuk menggerakan masyarakatnya menuju pertanian organik.[8]

Menulis tentang pemberdayaan masyarakat tidak lepas dari peran figur atau sosok yang menyemarakkan ide pemberdayaan masyarakat. Dalam hal ini, peran figur itu serupa aktor yang turut menginisiasi gagasannya. Berasal dari asumsi itu, pada edisi jurnal ini, Balairung menawarkan identifikasi lima aktor yang menghidupi gagasan pemberdayaan masyarakat. Identifikasi lima aktor berikut ini dikristalisasi dari seluruh bunga rampai dan liputan dalam jurnal ini. Tentu saja, hasil identifikasi terbuka akan kritik dan pandangan lain yang sangat mungkin berbeda. Proses identifikasi penting dilakukan untuk mengkritisi proses perubahan sosial yang seolah tanpa kendali kesadaran, tetapi pada kenyataannya tidak pernah henti berdetak dan bukan tanpa sentuhan seseorang sama sekali.

Pertama, negara. Negara pada kajian ini ialah lembaga kekuasaan yang menggunakan perangkat struktural publik untuk menginisiasi niatan pembangunan yang hendak dijalankan, sesuai mandat dan tujuannya. Negara menjadi bagian penting yang tak bisa dilepaskan dari gagasan besar pemberdayaan masyarakat. Sebab, ide pemberdayaan masyarakat bermula dari negara yang mandul, sentralistis, dan arogan sehingga perlu memunculkan gerakan pemberdayaan masyarakat di luar konteks negara. Tetapi, di pihak lain, justru ide pemberdayaan masyarakat dikerjakan negara untuk menguatkan perannya. Kini pun terbukti bahwa negara memainkan peran besar dalam memberdayaan masyarakatnya melalui sejumlah program, seperti Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat-Mandiri (PNPM-Mandiri).

Kedua, industri. Pihak industri tidak bisa lepas dari kecenderungan untuk menggarap proyek pemberdayaan masyarakat, yakni melalui program bantuan atau *corporate social responsibility* (CSR). Dalam hal ini, "kepedulian" industri untuk memberdayaan masyarakat tidak semata dikerjakan secara linier apik. Program bantuan yang digelontorkan pihak industri ternyata untuk menggerakkan masyarakat ke dalam "lubang" yang mereka kehendaki. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila mereka getol melakukan kerja pemberdayaan masyarakat. Bagi mereka, masyarakat merupakan bagian dari kerja produksi dan konsumen penting.

Ketiga, lembaga swadaya masyarakat (LSM). LSM punya andil besar dalam memuluskan gerakan pemberdayaan masyarakat. Ruang gerak yang dikerjakan LSM cenderung lepas dari jangkauan kekuasaan negara dan pasar. Banyak orang menilai gerakan pemberdayaan LSM sebagai gerakan reduksi atau oposisi atas hegemoni pasar dan negara. Akan tetapi, saat ini pun muncul keraguan mengenai peran pemberdayaan masyarakat oleh LSM. Sebab, pada perkembangannya, LSM hanyalah bagian dari komoditas ide perubahan sosial.[9] Hal itu tampak dari serangkaian program atau cara kerja. Oleh karena itu, keberadaan LSM sebagai aktor pemberdayaan masyarakat patut dicurigai.

Keempat, akademisi. Akademisi merupakan sejumlah kecil kalangan yang kerap bergelut dalam dunia intelektualitas. Pergumulan ide itulah yang kemudian melahirkan keresahan untuk turut andil dalam perubahan sosial. Dengan begitu, akademisi pun menjadi sorotan penting untuk dilihat dalam kaitan pemberdayaan masyarakat. Dalam hal ini, akademisi punya peran ganda, yakni sebagai ilmuwan yang dituntut untuk lebih konsentrasi mengonseptualisasikan ilmu dan akademisi yang tidak ingin larut dalam pemandangan objek penelitian di menara gading. Pengelompokan kedua tipikal ilmuwan itu memiliki implikasi yang besar dan berjarak.

Dalam kaitan itu, yang patut disoroti ialah bagaimana akademisi memainkan peranannya dalam pengembangan ide pemberdayaan masyarakat.

Kelima, aktor yang tak kalah penting ialah masyarakat sendiri. Dengan beragamnya komodifikasi atas ide gerakan sosial dalam pemberdayaan masyarakat, muncul suatu gerakan antitesis. Masyarakat mulai tidak percaya dengan aktor pemberdayaan yang berasal dari "luar". Sehingga, muncul inisiatif masyarakat yang merasakan segala persoalan, entah itu penetrasi pasar atau negara, dengan menggerakkan diri sendiri. Dari situ, ide komunitas masyarakat menjadi penting untuk dihadirkan dalam liputan seputar pemberdayaan masyarakat.

Seperti diketahui pada suatu dalil bahwa tangan di atas lebih baik daripada tangan di bawah. Dalam hal ini, niatan baik itu diusung oleh nafas ide pemberdayaan masyarakat. Apakah ide pemberdayaan masyarakat dapat dinilai lebih baik daripada tidak ada sama sekali? Mungkin saja. Tetapi, kalau dinilai secara kritis, justru ide pemberdayaan masyarakat merupakan bagian dari ritme penggiringan "objek" pada modernisasi yang berlaku dan dikehendaki oleh "subjek", meskipun dalam beberapa bagian lain bekerja atas inisiatif "subjek" untuk "subjek". Pada titik ini bisa dipetakan, ide pemberdayaan masyarakat untuk pembangunan atau pemberadaban merupakan "subjek", pekerja pemberdayaan sebagai "predikat" untuk dihubungkan dengan "objek" masyarakat yang gagal disejahterakan negara. Kalau begitu, kita pun mesti curiga dalil apa yang sedang diamalkan oleh para penggagas dan pekerja pemberdayaan masyarakat. Atau, kalau hal itu dianggap terlalu berlebihan, apa cukup dikatakan saja bahwa pemberdayaan masyarakat sekadar "predikat" untuk *schadenfreude*? **[]**

Catatan Kaki:

1 *Schadenfreude* dalam arti, "Lihat, kalau Anda ikut kami, maka nasib tidak akan seperti itu." Istilah *schadenfreude* dikutip dari Daniel Dhakidae, "Sistem sebagai Totalisasi, Masyarakat Warga, dan Pergulatan Demokrasi", dalam St. Sularto (ed.), *Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi: Menyambut 70 Tahun Jakob Oetama* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001), hal. 9. Dalam kehidupan masyarakat Belanda, sikap itu bisa dilihat ketika mereka menerapkan Politik Etis, terutama di bidang pendidikan. Ketika itu, bukankah sikap *schadenfreude* yang ingin ditunjukkan kolonialisme dalam proyek pendidikan?

2 Dalam literatur penulisan sejarah Indonesia, hampir sebagian besar penilaian Politik Etis sejalan dengan usaha kemajuan dan kesejahteraan masyarakat jajahan. Benarkah demikian? Meskipun, memang melahirkan kelas menengah yang berpendidikan ala Barat dan mampu mengadopsi manajemen organisasi modern demi selanjutnya pergerakan nasionalisme. Semisal, Robert van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia* (Jakarta: Pustaka Jaya, 2009), terutama Bab II.

3 Semisal yang dilakukan administratur kolonial ialah terhadap masyarakat Islam. Oleh karena itu, para Indonesianis kala itu menganjurkan dijalankannya Politik Asosiasi melalui pendidikan untuk masyarakat Islam agar dapat menyesuaikan dengan perubahan di tanah jajahan demi kepentingan terjaganya pemerintahan jajahan. Lihat Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1985), hal. 38.

4 Seperti pada suatu kepercayaan teoretikus pascakolonialis bahwa pengertian kolonialisme bukan semata sebagai *colonia* yakni penguasaan tanah atau pembentukan pemukiman baru (prakapitalis), melainkan penguasaan atas kondisi perekonomian; negara jajahan sebagai "sapi perah" dan pangsa pasar negeri penjajah. Tata dunia baru pascakemerdekaan negara-negara jajahan tidak lantas mengubah kondisi penetrasi kultural, ekonomi, dan politik oleh negara imperialis. "Sebuah negara pada saat yang sama bisa pascakolonial (dalam arti merdeka secara formal) serta neokolonial (dalam arti tetap tergantung secara ekonomi dan/atau kultural)," tulis Ania Loomba. "Maka kapan tepatnya 'pascakolonial' itu dimulai?" ujar Ella Shohat. Ania Loomba, *Kolonialisme/ Pascakolonialisme* (Yogyakarta: Bentang, 2003), hal. 9-10.

5 Perkataan Soekarno kerap menjadi pidato politiknya di mana-mana. Dalam hal itu, meski perkataan Soekarno terkesan retoris, tapi sesungguhnya muatan gagasan yang dilontarkannya sangat menyadari ancaman kolonialisme baru yang bisa datang lagi ke Indonesia. Karena itu, Soekarno seringkali mengatakan istilah seperti *Old Established Forces* (Oldefo) dan *New Emerging Forces* (Nefo). Sesungguhnya, adanya konsepsi Oldefo dan Nefo berlandaskan pada keinginan Soekarno untuk membangun aliansi negara nonimperialis, tapi nyatanya gagasan itu tidak seberhasil Konferensi Asia Afrika 1955. Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971* (Jakarta: LP3ES, 1989), hal. 50.

6 Mengutip Alvin Toffler, Daniel Dhakidae menyebut perkembangan masyarakat saat itu dengan kemajuan teknologi yang juga menyisakan ada sekelompok orang yang tidak dapat menyesuaikan dengan perubahan. Karena itu, ada perasaan "iba" sebab ditinggalkan oleh pembangunan Orde Baru, tapi secara kontradiktif ada rasa "senang" atau *schadenfreude*. Daniel Dhakidae, *Op. Cit.,* hal. 10.

7 Penyeragaman ini tampak dalam arti istilah pembangunan. Masyarakat "dipaksa" mengimajinasikan pembangunan, tapi di sisi lain dipaksa untuk mengongkosi pembangunan dengan cara bergantung pada pihak lain. Lihat Eka S. Saputra, *Rumput Tanpa Akar: Teks Pemberdayaan Setelah 'Pembangunan'*, dalam jurnal ini, hal. **6-8**.

8 Baca liputan Insan Wawasan dalam jurnal ini.

9 Susetiawan, "Pemberdayaan Masyarakat: Antara Ide dan Komoditi Baru untuk Perubahan Sosial", dalam Suparjan & Hempri Suyatno, *Pengembangan Masyarakat: Dari Pembangunan sampai Pemberdayaan* (Yogyakarta: Aditya Media, 2003), hal. ix-xxiv.

LSM: Dari Transformasi Sosial ke Lapangan Pekerjaan

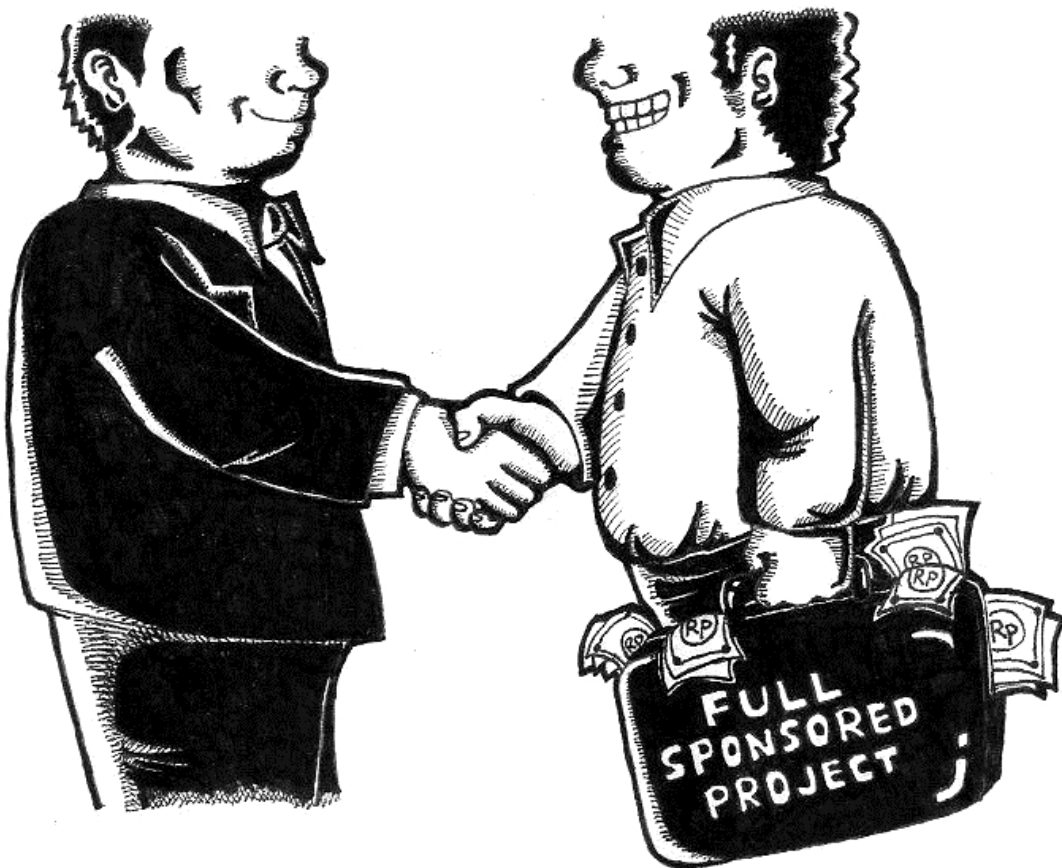
Penulis & Peliput: Achmad Choirudin & Ciptaningrat Larastiti
Ilustrasi: Muhammad A. Kurniawan

LSM lahir sebagai organisasi gerakan sosial berbasis kerelaan. Seiring membanjirnya bantuan, LSM bergeser menjadi lembaga profesional. Keberadaannya bukan lagi lantaran kebutuhan masyarakat, melainkan ada atau tidaknya penyandang dana.

Di negeri ini, LSM lahir sebagai "anak haram" pemerintahan Orde Baru (Orba). Pada era 1970-an, LSM hadir menjadi kritik terhadap proyek pembangunan Orba yang cenderung searah, dari atas ke bawah (*top down*). Masyarakat sebagai basis pembangunan cenderung tidak dilibatkan dalam merumuskan program-program pembangunan. Partisipasi aktif masyarakat diabaikan karena pemerintah lebih mengandalkan piranti teknokrat dan para birokratnya.

Para aktivis kritis generasi itu beranggapan bahwa isu partisipatif merupakan hal penting. Perlu digarisbawahi bahwa awalnya LSM hadir bukan sebagai gerakan sosial yang kritis terhadap paradigma pembangunan yang hanya mengutamakan pertumbuhan ekonomi perkapita (*growth*). Dalam *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM di Indonesia* (1996), Mansour Fakih memaparkan bahwa tak satu pun LSM generasi '70-an menolak gagasan dan konsep dasar pembangunan. Kritik yang diajukan cenderung mengarah pada metode pemberdayaan yang bersifat *top down*. Melalui LSM-lah, kalangan kritis mengupayakan metodologi alternatif seperti pengembangan industri kecil dan teknologi tepat guna.

Menurut Francis Wahono, Ketua Pengurus Yayasan Cindelaras Paritrana, baru pada periode 1980-an berbagai ketidakadilan sebagai dampak pembangunan mulai bisa dirasakan. Sejak itu keresahan LSM mulai merambah. Bukan hanya pada metodologi dan praktik pembangunan, melainkan juga pada ide dan gagasan pembangunan itu sendiri. Fajar Sudarwo, fasilitator dari *Institute for Reserch and Empowerment* (IRE) Yogyakarta, menambahkan, ada empat hal prioritas orientasi LSM masa itu, yakni mengupayakan pembangunan yang lebih demokratis, transparan, egaliter, dan *accountable*.

Sejak saat itulah LSM mulai melirik isu-isu universal seperti hak asasi manusia, keadilan gender, dan kelestarian lingkungan. Mereka juga mencoba mengangkat ide-ide lokal yang tidak terakomodasi oleh pembangunan. Pelbagai program pendampingan terhadap masyarakat lokal juga dilakukan. Basis programnya sangat spesifik, yakni mengutamakan kearifan lokal. Lamat-lamat, LSM pun mulai berorientasi pada gerakan pengorganisasian rakyat. Mulai dari sinilah LSM menjadi momok bagi Orba yang anti-gerakan sosial. Garis perjuangan LSM sebagai negasi dari pembangunan ala Orba pun semakin tegas.

Kritik terus dilancarkan kepada penguasa, hingga akhirnya ditemukan sebuah tesis mengenai transformasi sosial. Tesis tersebut didefinisikan oleh Mansour Fakih dalam studi kolaboratifnya (1996) sebagai penciptaan hubungan ekonomi, politik, kultural, dan lingkungan secara mendasar baru dan lebih baik. Menurut Wahono, trasformasi itu berbasis pendidikan penyadaran (*conscientization*). Istilah pemberdayaan masyarakat pun bergeser dari *community development* menjadi *community empowerment*. "*Empowerment* harus didasari dengan *conscientization*," kata Wahono. Tujuannya untuk restrukturisasi, bahwa gerakan penyadaran itu harus bisa mengubah struktur.

Pada akhir 1990-an, seiring dengan memuncaknya kegagalan pembangunan Orba, gerakan penyadaran pun semakin menegaskan perjuangannya pada partisipasi politik. Gerakan LSM mulai banyak melakukan advokasi kebijakan publik dengan pelibatan masyarakat. Keberhasilan orientasi ini mencapai pucaknya pada tumbangnya Orba.

Meskipun demikian, di satu sisi, Joni Hartanto, Asisten Dewan Guru Sekolah Transformasi Sosial *Indonesian Society for Social Transforation* (Insist) memaparkan bahwa ketika zaman Orba mengalami krisis moneter 1997, bantuan luar negeri berupa uang tunai dalam bentuk kredit mengalir deras. Dana-dana ini disalurkan kepada lembaga-lembaga di luar institusi pemerintah lantaran para penyandang dana tidak percaya lagi pada pemerintah. "Lantas banyak orang birokrat pemerintahan mendirikan LSM untuk mengunduh dana bantuan itu. LSM inilah yang dijuluki 'LSM Plat Merah'," katanya.

Situasi politik 1998 menjadi titik tolak perubahan LSM. Tanto, sapaan akrab Joni Hartanto, mengatakan, sebelum 1998, para aktivis LSM memiliki ancaman yang sama dan tampak jelas yakni represi militer dan pembangunanisme. Ketika reformasi, para aktivis gerakan sosial itu seakan kehilangan arena perjuangan. Ini dinilai Wahono lantaran tidak diakomodasinya LSM di arena politik. "Ternyata yang telah dibangun dua puluh tahun lalu sia-sia," ujar Tanto.

Disadari pula oleh Tanto bahwa kebebasan pasca reformasi tidak sepenuhnya beriringan dengan demokratisasi. Di sini kebebasan pasar justru lebih kentara ketimbang kebebasan partisipasi. Konteks inilah yang membuat LSM diumbar oleh modal kapital. Dana-dana program pun mengalir deras dari lembaga donor asing yang mengakibatkan bias pragmatisme para aktivisnya. Kebutuhan pangan dan kenyamanan menjadi faktor dominan yang membuat aktivis LSM justru kecanduan proyek. Tak hanya lembaga saja yang dibuat tergantung, para aktivisnya juga kalut. "Tak ubahnya yang lain, mereka pun menjadi konsumen kapital," tegas Tanto.

Dadang Juliantara, aktivis LSM senior Yogyakarta yang pernah mendirikan Lappera mengungkapkan, kucuran dana dari lembaga donor ini memengaruhi kerja dan manajemen LSM. "Dulu perekrutan aktivis LSM itu berdasarkan dedikasi pada rakyat. Kini perekrutan pegiat LSM *kayak* di perusahaan. Ada persyaratan jenjang pendidikan, Indeks Prestasi, *nggak* peduli dengan dedikasi pada rakyat," kata Dadang. LSM sekarang lebih sebagai lembaga profesional ketimbang lembaga sosial. Ini merupakan konsekuensi tuntutan dari lembaga penyandang dana.

Celakanya, LSM jarang duduk bersama lembaga donor dalam menerjemahkan kebutuhan masyarakat untuk merekomendasikan program. "Padahal, gerakan LSM seharusnya gerakan masyarakat," kata Wahono. Tanto pun berpandangan, situasi demikianlah yang seharusnya segera diselesaikan. "LSM harus bertransformasi terlebih dahulu sebelum mentransforamsikan yang lain," ujar Tanto.

Pelbagai LSM lantas mencoba untuk mentransformasi diri. Di antara LSM yang mengubah strategi gerakan adalah Insist. Ia mulai mengubah strategi semenjak 2004. Jika mulanya berbentuk kelembagaan, kini berubah menjadi filantropi lokal.

Filantropi ini memuat kerja sama antara komunitas di dalam Insist yang terdiri dari tiga lembaga yang bergerak di bidang pendidikan, implementasi, dan pencari dana (termasuk di dalamnya penerbit Insist Press di mana saham diperoleh dari anggota). Keanggotaan filantropi lokal terdiri dari tiga belas komunitas yang tersebar di Indonesia. Beberapa di antaranya Swadesi, Kawanusa, Remdec. Fungsi dari komunitas-komunitas tersebut yakni mendistribusikan sumber daya, *full of fasilitator*, yang terdiri dari para profesional, konsultan, dan fasilitator.

Full of fasilitator merupakan tenaga kerja yang telah diintegrasikan dengan visi misi Insist. Beberapa di antara mereka "dijual" menjadi fasilitator ke pihak atau lembaga lain dan menjadi fasilitator di wilayah-wilayah dampingan dengan mendidik fasilitator lokal di lapangan dalam realisasi program-program yang dijalankan. Dari hasil "penjualan" itu, 30 persen disetorkan ke lembaga. Melalui cara-cara demikianlah Insist melakukan transfromasi secara kelembagaan.

Harapannya, bentuk baru ini mampu membendung ketergantungan terhadap lembaga donor. "Biasanya kami tidak mau bekerja sama dengan *funding* jika intervensinya hingga progam. Kalau asupannya sebatas uang, kami mau menerima," ujar Tanto. Insist akan menggunakan 80 persen dana tersebut untuk kepentingan program. Sisanya digunakan untuk manajemen. "Kalau sampai mengurangi uang program hanya untuk meningkatkan kesejahteraan para aktivisnya, itu korupsi," tegas Tanto. Poinnya adalah mengubah dana *funding*,

bukan menjadi sumber utama dengan tetap membuat dinamika untuk mengupayakan sumber dana secara mandiri.

Insist juga menekankan terbangunnya basis ekonomi bagi para fasilitator di desa-desa melalui perencanaan bisnis bagi para aktivis yang hidup di desa. "Para aktivis yang tidak memiliki basis ekonomi lain akan menganggap bahwa bergiat di LSM adalah pekerjaan," tegas Tanto. Untuk menghindari hal itu, basis ekonomi para aktivis harus dijamin melalui perencanaan bisnis yang bagus. Jika tinggal di desa, maka aktivis harus memberdayakan desanya terlebih dahulu sebelum memberdayakan desa-desa lain.

Tanto berkisah, ada salah satu kawan yang tidak dipercaya oleh penduduk desa tempatnya tinggal untuk membuat program mengenai pertanian dan peternakan. Padahal, di luar desanya, ia merupakan profesional dalam dua bidang tersebut. Alasanannya sederhana, karena aktivis tersebut sebelumnya tidak pernah menggarap sawah dan ternak sapi maupun kambing. Akhirnya, mau tidak mau ia harus membuktikan analisisnya dalam kerja nyata, bukan pada tataran konseptual belaka. Aktivis tersebut diberi modal oleh lembaga untuk mengembangkan ternak di desanya. Mulanya satu kambing, kemudian beranak pinak. Seiring berjalannya waktu, ia pun dipercaya oleh warga desanya, lalu program pemberdayaan dengan peternakan pun berjalan. "Di sini pemberdayaan tak hanya partisipatif, tapi juga integratif guna mengembangkan ekonomi lokal yang kuat," tambah Tanto.

Berdasarkan kisah di atas ada sedikit perubahan paradigma. Jika mulanya aktivis dianggap sebagai *liyan* oleh masyarakat, bagi Chamber (1987) dan Fakih (1996) dinilai sebagai bias pengetahuan yang menjadikan masyarakat sebagai objek. Maka, melalui situasi di atas, aktivis bertransformasi menjadi bagian dari masyarakat. Tak lagi berpola partisipatif, melainkan integratif. Untuk itu, LSM dan aktivisnya harus terlebih dahulu bertransformasi secara mandiri kemudian mentransformasikan masyarakat luas.

Senada dengan Insist, Wahana Lingkungan Hidup (Walhi), LSM yang mengadvokasi isu lingkungan, juga beranggapan bahwa ketergantungan terhadap lembaga donor harus dihilangkan. Berbeda dengan Dadang yang menilai keberadaan LSM harus diukur melalui praktik advokasi langsung ke masyarakat, Suparlan, Direktur Eksekutif Walhi Yogyakarta, menilai bahwa konsistensi LSM harus dipertimbangkan melalui ukuran struktur kelembagaan, program, kantor, dan *cover area* dari lembaga yang bersangkutan.

Terkait basis ekonomi, sebagaimana diungkapkan Parlan ketika diwawancarai pada 18 Juni 2010, Walhi Yogyakarta berusaha mengutamakan kemandirian dana melalui warung Kedai Hijau, yang menjual produk serta penggalangan dana publik. "Hasilnya mampu menutupi kebutuhan oprasional lembaga yang mencapai 13 juta rupiah," ungkap Parlan. Namun, mereka juga masih mendapatkan dana dari lembaga donor untuk pelaksanaan program.

Mengomentari Walhi yang mengutamakan empat indikator untuk mengukur konsistensi lembaga, Agus Hartono, Direktur LSM Lestari, menanggapi, "Kerja LSM sebenarnya fleksibel, tidak terjebak pada formalitas." Direktur LSM yang juga bergerak dalam isu lingkungan ini berseloroh, "*Ono wong siji yo mlaku, wong loro yo mlaku, wong sepuluh yo mlaku* (ada satu orang jalan, dua orang juga jalan, sepuluh orang juga jalan*). Mbuh ngko mlakune kepiye* (entah jalannya seperti apa)." Artinya, Agus menekankan, lembanganya tidak dipaksakan untuk menjadi sebuah lembaga formal dengan standarisasi tertentu. Ia tidak menghendaki jika Lestari menjadi LSM berdasi.

Kendati menjaga jarak, Agus mengakui bahwa Lestari memang pernah terikat dengan lembaga donor asing, misalnya dengan *Envi-romental Services Program-United States of American for International Development* (ESP-USAID) dan OXFAM, sebuah konfederasi LSM internasional. Namun, ia menegaskan bahwa *funding* pada dasarnya bersifat temporal. "Kami hanya menjalankan program sebagai modal awal selama sembilan bulan. Selanjutnya program berjalan dengan sendiri oleh komunitas."

Agus pun menegaskan bahwa ia tidak terlalu menggantungkan pada lembaga donor. Ia mencontohkan program pengelolaan sampah. Program yang mulanya didanai oleh donor ESP USAID ini pun diharapkan bisa menghasilkan dan mampu menanggung dana sendiri setelah masa program selesai. Ini diwujudkan dalam capaian programnya, yakni kemampuan masyarakat dalam mengolah sampah hingga menjadi produk layak jual. Setelah kontrak sembilan bulan selesai, Lestari masih mendampingi komunitas dan didirikan pula Jari Polah (Jejaring Pengelolaan Masyarakat Sampah). Artinya, pendampingan tidak selesai pada durasi waktu proyek.

Bagi petinggi LSM Lestari ini, yang diwawancarai pada 16 Juni 2010, LSM juga harus bisa bekompromi dengan *funding*. Ia menceritakan pengalamannya ketika bekerja sama dengan USAID. Pada saat itu, lembaga dornor asal Amerika Serikat ini meminta Lestari agar merek yang tertera di sampah-sampah tetap ditampilkan pada hasil kreasi daur ulang. Tetapi Lestari menolaknya. Selain karena alasan ideologis, hal itu juga akan menguntungkan perusahaan. Hal yang sama juga ia lakukan ketika diajak kerja sama dalam rangka program *corporate social responsibiliity* (CSR) dari Unilever.

Agus menuturkan bahwa kekuatan dari Lestari adalah kesamaan ideologi para pengurusnya. "Di sini tidak ada kantor dan tidak ada jam *ngantor*," ucapnya. Baginya, aksi kongkret di basis-basis masyarakat merupakan poin pokok LSM. Kalaupun menggunakan advokasi kebijakan, penelitian pasti digunakan untuk proses pendampingan ke masyarakat. "Untuk melakukan transfomrasi sosial, LSM harus bekerjasama dengan melakukan peran masing-masing. Inilah swadaya, kalau mau eksis *ya* memang harus pintar swadaya," ungkapnya.

Melihat langkah-langkah kompromis yang dilakukan beberapa LSM tersebut, klaim beserta argumen yang diungkapkan beberapa aktivis senior tentang disorientasi LSM tidak harus menjadi pesimisme tanpa harapan. Dadang pun tidak lantas pesimis dengan kondisi LSM sekarang ini. Dia berharap LSM bisa merekonstruksi dan meredefiniskan dirinya di tengah derasnya arus dana bantuan internasional agar tidak terjebak dalam rutinitas kantor.

Mereka harus berefleksi agar tidak benar-benar terjebak dengan kepentingan dana semata di tengah sempitnya lapangan pekerjaan. Tapi, bagaimana juga, Dadang yang mengaku sudah berhenti dari LSM yang didirikannya itu memungkasi, "Aku *nggak* setuju kalau LSM itu profesional. *Ngurus* rakyat *kok* profesional." Wahono menilai LSM merupakan produk dari peradaban yang kita bentuk. "Kalau LSM jelek, masyarakat ikut jelek," pungkasnya. **[]**

Atas Nama CSR, Perusahaan Pun Tak Mau Rugi

Penulis & Peliput: Muhammad Sofwan Hadi & Yuliana Yuli Astuti
Foto: Faizal Afnan

Program pertanggungjawaban sosial perusahaan atau corporate social responsibility *(CSR) telah menjadikan perusahaan sebagai aktor pemberdayaan masyarakat. Namun, sikap ideal berupa altruisme yang mengesampingkan kepentingan bisnis berubah orientasi menjadi taktik pemasaran gaya baru yang unik.*

Kamis siang, 10 Juni 2010, beberapa laki-laki dan perempuan tengah berkumpul di depan sebuah bangunan berukuran 6x7 meter. Masing-masing membawa *milkcan*, sebuah tabung yang terbuat dari logam khusus berisi susu. Mereka tengah mengantri menyetorkan susu hasil perahan. Di antara kerumunan itu, dua orang tampak sibuk dengan kertas dan bolpoin, mencatat susu perahan yang disetorkan para peternak. Salah satunya Sukirna (49). "Sebentar ya," ucap Sukirna yang tengah sibuk mengangkat ember penuh susu saat akan diwawancarai Balairung. Sesekali ia mencelupkan *lactodensimeter*, alat pengukur berat jenis susu, ke dalam *milkcan*. Sejurus kemudian ia meraih bolpoin yang diselipkan di saku celananya dan menulis hasil pengukuran di bukunya.

Di bagian depan bangunan tersebut terdapat sebuah papan nama bertuliskan Kelompok Ternak Mekar. Di tempat itulah para peternak Desa Ngipiksari, Kecamatan Hargobinangun, Sleman, DIY yang tergabung dalam Kelompok Ternak Mekar menyetorkan susu sapi perahan. Kelompok ternak yang sudah berdiri sejak 1986 ini merupakan salah satu jejaring Koperasi Usaha Peternak dan Pemerah (UPP) Kaliurang. Selain Kelompok Ternak Mekar, ada 21 kelompok ternak lain yang tergabung di UPP Kaliurang (lihat Tabel 1).

Setiap hari, 22 kelompok ternak itu rutin menjual hasil susu perahan ke UPP. Biasanya setiap pagi pukul 6.30 dan sore pukul 14.45, UPP akan menghampiri satu per satu 22 sekretariat kelompok ternak itu dengan mobil *pickup*. Sekali jalan, biasanya mobil UPP dapat menampung sembilan ember besar hasil susu perahan sapi untuk diangkut ke Kaliurang. Susu sapi lalu didiamkan selama satu malam di UPP. "Proses pendiaman ini untuk mengetahui kadar asam dan air guna memastikan kelayakan susu untuk dikonsumsi," terang Jumiyanto, karyawan bagian laboratorium UPP. Setelah itu, UPP akan menyetorkan susu sapi dari peternak di wilayah Kaliurang, Hargobinangun, dan Cangkringan ke PT Sari Husada. UPP Kaliurang sendiri merupakan salah satu mitra usaha binaan PT Sari Husada yang memang membutuhkan stok kebutuhan susu perahan demi jalannya produksi susu formula.

Sebagai induk mitra kelompok ternak Hargobinangun, UPP merupakan penghubung antara peternak di Yogyakarta dengan PT Sari Husada. Di Yogyakarta, selain UPP, ada dua induk koperasi lainnya yang juga bermitra dengan PT Sari Husada, yakni Koperasi Susu Warga Mulya dan Koperasi Susu Sarana Makmur. Dalam satu

hari, tiga koperasi susu ini menyetorkan kurang lebih 10.000 liter susu kepada PT Sari Husada. Dengan volume itu, peternak di Yogyakarta menyuplai sekitar 30 persen kebutuhan susu segar PT Sari Husada. Ibarat aliran air, susu perah sapi dari para peternak itu akan bermuara di sebuah perusahaan susu formula terbesar di Yogyakarta itu.

Menurut Public Relation (PR) Officer PT Sari Husada Endang Prasetioningtias yang akrab disapa Endang, kemitraan PT Sari Husada dengan peternak di Yogyakarta—sebagaimana diilustrasikan di atas—merupakan salah satu program CSR. Sebelum dikembangkan lebih jauh dalam program CSR, awalnya kemitraan PT Sari Husada dengan peternak dibangun untuk menjamin pasokan bahan baku perusahaan. Secara kuantitas dan kualitas, susu dari para kelompok ternak mitra PT Sari Husada yang disetorkan masih dinilai kurang. Total susu yang disetorkan peternak belum memenuhi total kebutuhan produksi PT Sari Husada yang mencapai 40.000 liter per harinya. "Selebihnya, kebutuhan susu diimpor dari Australia dalam bentuk bubuk. Malah sebenarnya, total bahan baku bisa dipenuhi dengan susu impor," ungkap Endang. Selain lebih murah, kualitas susu dari Australia dianggap lebih bagus. Tetapi, lantaran berkedudukan di Yogyakarta, PT Sari Husada mempunyai tanggung jawab moral untuk menyerap hasil susu perahan peternak di Yogyakarta. Selain Yogyakarta, PT Sari Husada juga bekerjasama dengan peternak di beberapa daerah, antara lain Jawa Tengah dan Jawa Timur (lihat Tabel 2).

Tabel 1
Kelompok Ternak di UPP Kaliurang

Nama Kelompok	Desa	Jumlah Anggota
Mekar	Ngipiksari	18
Sederhana	Kaliurang Selatan	13
Sedyo Lestari	Kaliurang Timur	20
Makaryo Ngudi Rejo	Kaliurang Tengah	4
Ngudi Rejeki	Kaliurang Barat	8
Sedyo Makaryo	Boyong	72
Super	Randu	6
Kemiri	Kemiri	30
Turgo	Turgo	48
Tritis	Tritis	37
Ngandong	Ngandong	58
Sudimoro	Sudimoro	4
Ngudi Makmur	Gondang	47
Sida Dadi	Weron	39
Tangkisan	Tangkisan	23
Barokah	Sidorejo	16
Sedya Rahayu	Ngrangkeh	22
Ngrangkah II	Ngrangkah	27
Dadi Makmur	Jambu	63
Pangukrejo	Pangukrejo	30
Merapi Mandiri	Pelemsari	25
Pak Hardi	Sidorejo	4

Sumber: Koperasi UPP Kaliurang Juni 2009.

Tabel 2
Koperasi Mitra Sari Husada

DI Yogyakarta	Jawa Tengah	Jawa Timur
• Koperasi Susu Warga Mulya • Koperasi UPP Kaliurang • Koperasi Susu Sarana Makmur	• Koperasi Susu "Pesat" Purwokerto • KJUB "Puspetasari" Klaten • KUD "Musuk" Boyolali • Koperasi Sumber Karya Semarang	• Koperasi Jaya Abadi Blitar • Koperasi "Tunas Baru" Tulungagung • Koperasi "Sri Lestari" Malang

Sumber: Tim Peningkatan Mutu Susu PT Sari Husada.

PT Sari Husada merupakan salah satu perusahaan susu formula di Indonesia yang pertama kali didirikan pada 1954 dengan nama NV Saridele. NV Saridele sendiri merupakan perusahaan susu kedelai yang didirikan pemerintah Indonesia bekerjasama dengan PBB untuk program Kecukupan Protein Nasional. Pendiriannya didasari atas kondisi kekurangan gizi di sebagaian daerah Klaten dan Yogyakarta. "Awalnya, perusahaan ini didirikan untuk penanganan kekurangan gizi di Indonesia," terang Endang.

Dalam perjalanannya, NV Saridele mengalami beberapa kali perubahan manajemen. Terhitung dari pertama kali berdiri hingga sekarang sudah terjadi perubahan manajemen empat kali. Pada 1968, perusahaan NV Saridele diakuisisi PT Kimia Farma, sebuah Badan Usaha Milik Negara (BUMN). Sejak 1972, seiring dengan dibelinya sebagian sahamnya oleh PT Tiga Raksa, NV Saridele berubah nama menjadi PT Sari Husada. Sejak saat itu, bahan baku kedelai diganti dengan susu sapi segar. Dengan alasan untuk memperbesar modal dan usahanya, pada 1983, saham PT Sari Husada mulai diperdagangkan di bursa efek. Pada 1998, Royal Numico NV membeli saham PT Sari Husada. Dan pada 2006, Royal Numico NV menjadi pemegang saham terbesar PT Sari Husada. Royal Numico NV merupakan perusahaan produk nutrisi yang berpusat di Amsterdam, Belanda. Setahun kemudian, giliran Danone Group mengakuisisi saham Royal Numico. Semenjak 2007 PT Sari Husada menjadi perusahaan swasta.

"Sebelum PT Sari Husada masuk, kualitas susu dari peternak sangat rendah," ujar Endang. Tanpa perbaikan kualitas dan peningkatan kuantitas tentu akan berdampak langsung terhadap produksi susu PT Sari Husada. Untuk itulah kemudian PT Sari Husada memberikan penyuluhan dan pembinaan langsung kepada para peternak di Yogyakarta yang dikemas dalam program CSR bernama Program Peningkatan Mutu Susu (PMS). Guna mendukung program itu, PT Sari Husada menggandeng beberapa dosen dari Fakultas Peternakan Universitas Gadjah Mada (UGM) sebagai konsultan PMS. Kerjasama itu bertujuan untuk meningkatkan kapasitas peternak dengan memberikan pendidikan, bimbingan, dan penyuluhan.

Awalnya CSR yang dilakukan oleh PT Sari Husada, papar Endang, sebatas bentuk donasi

Tabel 3
Kualitas Berat Jenis

Waktu	Berat Jenis	Kualitas
Pagi	>24	A
	<25	B
Siang	>22	A
	<21	B

Data: Hasil wawancara dengan Sukirna.

Tabel 4
Syarat Kualitas Susu

Komponen	Kadar
FAT (Lemak)	>3 %
SNF (Solid Non Fat)	<8 %
TS (Total Solid)	<11,3 %
Total kuman	1000-3000/mg

Sumber: Tim Peningkatan Mutu Susu (PMS).

atau pemberian hadiah. Dengan diberlakukannya Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas, PT Sari Husada mulai memfokuskan program CSR dalam tiga bidang, yakni pendidikan, kesehatan, dan pemberdayaan ekonomi masyarakat. Pada bidang pendidikan dan kesehatan, PT Sari Husada bekerjasama dengan Posyandu di Klaten dan Yogyakarta melalui program SAGITA (Sadar Gizi Ibu dan Balita) serta Rumah Srikandi. "Rumah Srikandi menjadi pusat aktivitas ibu-ibu PKK untuk mendukung program Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD)," lanjut Endang. Sementara pemberdayaan ekonomi masyarakat dilaksanakan melalui Program PMS.

Kerjasama PT Sari Husada dengan Fakultas Peternakan UGM diakui Ir. Bugi Rustamadji, M.Sc. selaku Ketua Tim PMS, telah diteken sejak 1989. Awalnya, beberapa dosen digandeng untuk berdiskusi terkait mutu susu dari peternak sekaligus strategi peningkatannya. Untuk mengetahui kualitas susu peternak, tim PMS awalnya hanya menguji contoh susu yang disetorkan peternak di laboratorium. Pola kerjasama ini berubah semenjak beralihnya kepemilikan saham PT Sari Husada ke Danone yang secara struktur manajemen dan direksi dipegang langsung oleh orang-orang **manca**, di antaranya Pascal Yves de Patrini, presiden komisaris yang juga menjabat sebagai presiden utama Danone di Asia. Sedangkan presiden direksi dipegang oleh Boris Bourdin.

Semenjak itu, PT Sari Husada membutuhkan informasi detail kualitas susu sapi dari peternak. Tidak hanya menguji contoh susu yang disetorkan, tim PMS juga dituntut untuk mengetahui proses perawatan sapi perah yang dilakukan oleh peternak. "Orang luar biasanya memang butuh kedetailan. Untuk tahu kondisi sebenarnya, *ya* kami harus turun langsung memberikan penyuluhan kepada para peternak," ujar Bugi saat ditemui di Fakultas Peternakan. Dalam struktur manajerial PT Sari Husada, tim PMS masuk dalam Sources and Suplier Division (SSD). Kegiatan yang dilakukan dalam program ini adalah penakaran kualitas susu, penyuluhan, dan pembinaan peternak.

Kini, selain tim PMS sendiri yang melakukan penakaran kualitas susu, di tingkatan kelompok juga telah melakukan uji kualitas secara sederhana pada saat susu disetorkan, dengan mengukur berat jenis susu. Pengukuran menggunakan *lactodensimeter* yang bagi Sukirna lebih akrab disebut BJ. "Kalau pagi hari, ukuran dibawah angka 24 kualitasnya A. Sedangkan untuk siang hari, kualitas A jika ukurannya di atas 22," ujar Sukirna sambil menunjukkan angka pada BJ (lihat Tabel 3).

Berat jenis susu ditakar untuk mengetahui perbandingan antara berat susu dan air dalam volume dan suhu yang sama. Secara spesifik, PT Sari Husada telah menetapkan syarat kualitas susu dengan komponen angka kuman, total solid, dan berat jenis (lihat Tabel 4). "Parameter ini sudah menyesuaikan Standar Nasional Indonesia (SNI)," terang Bugi.

Untuk satu liter susu berkualitas bagus yang dibeli dari koperasi, pihak PT Sari Husada mematok harga Rp3.200. Sedangkan harga beli koperasi dari peternak untuk satu liter susu kualitas A sebesar Rp2.700 dan kualitas B Rp 2.600. Selisih harga dari harga beli dan jual ini oleh koperasi digunakan untuk menutup biaya operasional seperti administrasi, operasionalisasi mobil pengangkut susu, dan alat-alat di laboratorium.

Harga tersebut bagi peternak ternyata masih belum mampu menjamin kesejahteraan. Bahkan belum bisa menutup biaya perawatan sapi. Seperti dialami oleh Pujo Suwarno (50), anggota Kelompok Ternak Mekar. Di kandang samping rumahnya, Pujo mempunyai lima ekor sapi perah. Hanya tiga ekor di antaranya yang mampu menghasilkan susu. Dua lainnya masih anakan (*pedhet*) dan satunya lagi sedang bunting. Dalam satu hari, rata-rata satu sapinya menghasilkan 15 liter. "Kalau pagi satu sapi bisa menghasilkan 7-8 liter susu, sedangkan pada sore harinya, hanya menghasilkan 4-5 liter," terang Pujo. Jadi, dalam satu hari, rata-rata susu yang bisa dijual oleh Pujo dari tiga sapinya ialah 45 liter. Dengan mengikuti standar harga koperasi, yakni Rp2.700 per liter, rata-rata penghasilan kotor Pujo dari hasil penjualan susu sapi sebesar Rp121.500.

Penghasilan tersebut diakui ayah tiga anak itu belum mampu memenuhi kebutuhan keluarganya. Terang saja, dalam satu hari, satu ekor sapi membutuhkan 15 liter air, 10 kilogram konsentrat, dan rumput. Bagi Pujo yang tidak mempunyai ladang, ia harus membeli rumput untuk pakan sapinya seharga Rp10.000. Di pasaran, harga 1 kilogram konsentrat sebesar Rp1.500. Sehingga, estimasi biaya yang harus dikeluarkan Pujo dalam satu hari adalah Rp25.000 untuk satu sapi atau Rp100.000 untuk empat sapinya yang sudah dewasa. Selisih antara pengeluaran untuk perawatan dan pendapatan dari sapi perahnya yang dihitung sebagai laba bersih sebesar Rp21.500 per hari belum cukup untuk membeli beras dan menyekolahkan ketiga anaknya.

Jumlah sapi yang dimiliki Pujo memang belum bisa diandalkan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Oleh karena itu, menurut Bugi, setiap peternak di Indonesia idealnya memiliki delapan ekor sapi, dengan asumsi setiap ekor sapi bisa menghasilkan 15 liter susu per hari. Andai setiap sapi menghasilkan 15 liter dan harga yang bisa didapat dari per liter susu adalah Rp2.600, delapan ekor sapi akan memberi pendapatan kotor peternak sebesar Rp312.000 per hari. Apabila biaya pemeliharaan satu sapi itu sebesar Rp25.000, maka satu peternak bisa memperoleh pendapatan bersih sebesar Rp112.000 per hari atau Rp 3.360.000 per bulan. Barangkali tidak berlebihan seandainya Bugi menyebut angka itu bisa digunakan untuk menyekolahkan anaknya sampai ke jenjang perguruan tinggi.

Persoalan modal usaha memang menjadi salah satu kendala peternak. Pihak UPP sebenarnya telah mencoba mengajukan per-

mintaan bantuan modal kepada PT Sari Husada. Modal itu rencananya digunakan untuk menambah jumlah sapi. Sebabnya, rata-rata peternak memiliki sapi tidak lebih dari lima ekor. Hal itu berdampak pada rendahnya kuantitas susu yang dihasilkan para peternak untuk memenuhi kebutuhan perusahaan. Apa boleh buat, usaha tersebut belum bersambut.

Di satu sisi, dengan jumlah ternak yang sedikit, peternak tidak mampu untuk sekadar menutupi biaya perawatan sapi. Kondisi ini kerap membuat peternak bersikap nakal. "Beberapa peternak seringkali mencampurkan air ke dalam susu supaya volumenya bertambah," tutur Sukirna. Padahal, kandungan air yang terlampau banyak tentu saja menurunkan kualitas susu. "Kandungan air yang cukup banyak dalam susu akan memicu tumbuhnya kuman dalam susu," papar Bugi. PT Sari Husada pun tak segan-segan memberikan sanksi tidak hanya kepada peternak yang nakal, tapi sekaligus kepada kelompok. Sanksi diberikan dengan menghentikan sementara pasokan susu dari kelompok yang anggotanya mencampurkan air ke dalam susu.

Untuk peningkatan kualitas susu, pada 2008 PT Sari Husada mulai merealisasikan program CSR dengan memberikan bantuan sarana dan prasarana seperti pompa air, *milkcan* dan kandang sapi terpadu. Kandang sapi terpadu yang dilengkapi tempat pakan ini mampu menampung 32 sapi perah. PT Sari Husada mengucurkan bantuan dana sebesar 2/3 dari total ongkos pembuatan kandang. Selebihnya dibebankan kepada peternak.

Dengan ketentuan demikian, tentu tidak semua peternak bisa mendapatkan bantuan tersebut. Hanya peternak yang mempunyai penghasilan tinggi dapat menerimanya. Sebab, untuk membuat satu kandang sapi membutuhkan biaya sebesar Rp70 juta. Artinya, peternak harus merogoh kocek sebesar Rp23,3 juta. "Sebelum memberikan bantuan itu, PT Sari Husada melakukan penilaian terlebih dahulu terhadap para peternak," tutur Sokimun (60), Ketua UPP Kaliurang yang pernah menerima bantuan pembuatan kandang sapi terpadu.

Pola CSR melalui kegiatan kemitraan ini diakui Endang merupakan program yang cukup ideal. Menurutnya, dengan pemberdayaan peternak, PT Sari Husada ibarat memberikan umpan dan kail. Kegiatan sebatas memberikan bantuan tanpa memikirkan keberlanjutan sama halnya memberi ikan yang akan membentuk masyarakat manja. Tetapi, melihat program kemitraan PT Sari Husada yang tetap mengutamakan basis produksinya, yakni peternakan sapi perah untuk menyuplai bahan baku susu, praktik CSR ternyata tidak bisa melepaskan kepentingan bisnis. Sebagaimana diungkapkan Sribugo Suratmo yang dikutip oleh Edi Suharto dalam tulisan pada laman *csrindonesia.com* dengan judul *Menggagas Standar Audit CSR*. "Kegiatan kemitraan mirip dengan sebuah aktivitas sosial dari perusahaan, tetapi di sini masih ada bau bisnisnya," tulisnya. Ungkapan skeptis ini seakan meyakini bahwa program CSR merupakan aktivitas bisnis yang tetap berorientasi pada keuntungan.

Selain itu, praktik CSR dengan memberdayakan komunitas masyarakat juga dinilai telah menjadi strategi baru perusahaan untuk mendongkrak citra. Hal ini juga tampak dalam program CSR yang dilakukan oleh PT Unilever Indonesia dengan menggandeng petani kedelai hitam di Yogyakarta. Sejak 2002, PT Unilever Indonesia menggandeng Fakultas Teknologi Pertanian UGM untuk membina para petani kedelai hitam di Yogyakarta. PT Unilever Indonesia menggandeng para petani untuk membudidayakan kedelai hitam yang kemudian diolah menjadi kecap Bangau.

Jumat sore, 4 Juni 2010, di teras sebuah rumah di Dukuh Paten, Desa Mulyodadi, Kecamatan Bambanglipuro, Bantul, beberapa ibu tengah sibuk memilah kedelai hitam di tampah. Dengan teliti mereka memilah kedelai berdasarkan kualitasnya. Di sudut teras serta di ruang dalam rumah, berjajar beberapa karung kedelai hitam yang menunggu untuk disortir. Menurut keterangan Suharini (50), pemilik rumah, proses penyortiran kedelai tersebut merupakan salah satu kegiatan dari program kemitraan antara petani kedelai hitam dengan PT Unilever Indonesia.

Salah seorang petani kedelai hitam di Dukuh Kepuh, Mulyodadi, Bambanglipuro, Bantul mengungkapkan, "Seingat saya, dulu sosialisasi dari Unilever pertama kali dilakukan di Kelompok Tani Sabrang yang ada di Desa Sumber Mulyo, Bambanglipuro." Sejak saat itu, pria yang akrab disapa Roso ini tertarik untuk bermitra dengan PT Unilever Indonesia sampai sekarang. Kini, Roso mulai aktif mengajak petani lainnya untuk bergabung dengan kemitraan tersebut.

Menjadi mitra PT Unilever Indonesia bukan hal sulit. Petani cukup bergabung dengan kelompok petani kedelai hitam yang sudah ada atau bisa juga bergabung dengan petani lain yang sudah lebih dulu menjadi mitra. Lahan pertanian untuk penanaman bisa milik sendiri, sewa, ataupun sistem *maro* (bagi hasil antara pemilik lahan dan penggarap). Tidak ada surat perjanjian ataupun nota kesepakatan antara petani dengan PT Unilever Indonesia. "Yang terpenting petani tersebut mau bekerja keras dan bersedia memenuhi ketentuan Unilever," terang Roso. Ketentuan yang dimaksud adalah menjual semua hasil panen kedelai hitam kepada pihak PT Unilever Indonesia.

Meskipun tidak ada nota kesepakatan antara petani dengan pihak PT Unilever Indonesia, setiap awal musim tanam semua kelompok tani harus mengumpulkan daftar petani mitra, luas lahan serta bibit yang akan ditanam. Tak ketinggalan perkiraan jumlah hasil panen. Hal tersebut dimaksudkan untuk memprediksi jumlah panenan serta dana yang harus dikucurkan PT Unilever Indonesia. Mengenai harga, setiap awal musim tanam, pihak PT Unilever Indonesia dan petani duduk bersama untuk menetapkan besaran harga beli kedelai dari perusahaan ke petani. Dalam pertemuan itu, petani hanya mengirimkan perwakilan tiap kelompok serta koperasi masing-masing. "*Nah*, perwakilan tersebut bertugas untuk menyampaikan kesepatakan ke petani," kata Roso.

Sebagai penghubung antara perusahaan dengan petani, pada 2007 dibentuklah Koperasi Serba Usaha Manunggal. Dengan adanya koperasi itu, semua proses jual beli kedelai hitam dari petani ke perusahaan harus melalui koperasi. Selain itu, dana dari PT Unilever Indonesia juga dikucurkan lewat koperasi. Mula-mula kedelai hitam hasil panen petani dibeli oleh ketua kelompok untuk selanjutnya dilakukan sortasi. Setelah kedelai disortasi, proses selanjutnya adalah pengepakan dan penjualan kedelai ke koperasi. Pihak perusahaan tinggal mengambil kedelai siap olah dari gudang koperasi.

Dibentuknya koperasi oleh pihak PT Unilever Indonesia awalnya merupakan tindak lanjut dari berkurangnya pembinaan yang dilakukan UGM serta Permodalan Nasional Madani (PNM), lembaga yang dulunya memberi bantuan modal pada petani. Karenanya, dengan Koperasi Serba Usaha Manunggal diharapkan para petani bisa lebih mandiri. Koperasi Serba Usaha Manunggal mulai berbadan hukum sejak April 2008.

Namun, Ketua Koperasi Serba Usaha Manunggal Suwarjono (56) justru merasakan pembentukan koperasi tersebut sebagai kegiatan yang dipaksakan. Ini dilatarbelakangi oleh petani yang sebenarnya belum siap untuk mengelola koperasi. Koperasi pun tidak bisa berjalan sesuai fungsi dan tujuan alih-alih memenuhi ketentuan Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga yang diamanatkan. Ini dibuktikan dengan tidak berjalannya fungsi administratif dari koperasi. "Bahkan, untuk masalah data-data penting seperti jumlah anggota, luas lahan serta jumlah panen tiap tahun pun tidak berhasil dibukukan oleh koperasi," tegas Suwarjono.

Tak jauh beda dari PT Sari Husada, meskipun sebagai pengejawantahan program CSR, aktivitas pemberdayaan petani oleh PT Unilever Indonesia tak lepas dari kepentingan produk bisnisnya, yakni kecap. Selain itu, program kemitraan dua perusahaan ini memberlakukan mekanisme sanksi kepada petani yang tidak memenuhi syarat kualitas. Sebagaimana dialami oleh petani kedelai di Bambanglipuro. Pada 2007, panenan mencapai sekitar 250 ton, tapi hanya 28 ton yang bisa disetor ke PT Unilever Indonesia. Akibatnya, koperasi dan kelompok tani yang menanggung kerugian sehingga harus menunggak hutang kepada PT Unilever Indonesia. Apabila setor 100 karung, ada yang rusak 1 karung maka semua kedelai tersebut akan dikembalikan kepada petani.

Dalam jual beli kedelai dari petani sampai pada PT Unilever Indonesia, salah satu proses penting yang dilakukan adalah sortasi. Proses sortasi dimaksudkan agar kedelai yang disetor ke PT Unilever Indonesia memenuhi standar yang ditentukan PT Unilever Indonesia bersama UGM. Standar tersebut ditakar dari kadar air, tingkat kebersihan, dan keutuhan biji kedelai, serta berat (lihat Tabel 5). Dengan adanya proses sortasi ini, hanya kedelai yang kualitasnya memenuhi standar yang bisa dijual ke perusahaan. Sedangkan sisanya menjadi hak petani. "Biasanya sisa yang jelek-jelek dijual ke pasar atau bisa juga dibikin rempeyek kedelai," ungkap Suharini.

Tabel 5
Standar Kualitas Kedelai

Parameter	Syarat
Kadar Air	<9-10%
Kotoran	<2%
Biji	Utuh, tidak boleh ada kutu
Berat/100 biji	<9-10 gr

Sumber: Tim Peningkatan Mutu Susu (PMS).

Proses sortasi kedelai biasanya dilakukan oleh ibu-ibu. "Kalau bapak-bapak yang menyortasi, tidak telaten, baru dapat beberapa biji saja sudah mengeluh," ungkap Suharini sambil tersenyum. Upah menyortasi kedelai bervariasi berdasarkan tingkat kekotoran dari kedelai yang disortasi. Apabila kedelai sebelum disortir tersebut kotorannya banyak, upahnya Rp600,00 per kilogram. Apabila kotorannya hanya sedikit, upahnya cuma Rp300–Rp400.

Keberadaan CSR kini menjadi tuntutan yang harus dipenuhi perusahaan terhadap komunitas masyarakat yang berada di sekelilingnya. Hal itu tidak terlepas dari keterlibatan komunitas masyarakat tersebut dalam kesuksesan perusahaan. Atau bisa juga sebagai tuntutan komunitas atas sumber daya yang telah diambil perusahaan dari komunitas tersebut.

Praktik CSR di Indonesia semakin tampak semenjak diamanatkan secara tegas dalam UU Nomor 40 Tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas (PT). Dalam Pasal 74 Ayat 1 UU PT disebutkan bahwa suatu PT yang menjalankan usaha dan/atau berkaitan dengan sumber daya alam wajib menjalankan tanggung jawab sosial dan lingkungan. Kewajiban itu didasarkan pada kenyataan bahwa suatu perusahaan tidak berdiri sendiri. Di sekelilingnya terdapat entitas sosial yang baik langsung maupun tidak langsung mempunyai andil dalam keberlangsungan suatu industri. Masyarakat sekitar perusahaan itulah yang akan merasakan dampak secara langsung dari aktivitas suatu industri.

Namun, UU PT tidak menyebutkan secara rinci berapa besaran biaya yang harus dikeluarkan perusahaan untuk CSR serta sanksi bagi yang melanggar. Pada Ayat 2, 3, dan 4 Pasal 74 hanya disebutkan bahwa CSR dianggarkan dan diperhitungkan sebagai biaya perseroan yang pelaksanaannya dilakukan dengan memperhatikan kepatutan dan kewajaran. PT yang tidak melakukan CSR dikenakan sanksi sesuai dengan peraturan dan perundang-undangan. Kalau hanya merujuk UU PT, perusahaan yang kegiatan produksinya berhubungan dengan sumber daya alam saja yang wajib melaksanakan program CSR.

Sebenarnya, peraturan yang memuat kewajiban CSR bagi perusahaan tidak hanya UU PT. Peraturan lain yang juga menyinggung ketentuan CSR adalah UU Nomor 25 Tahun 2007 tentang Penanaman Modal. Pasal 15 (b) menyatakan, "Setiap penanam modal berkewajiban melaksanakan tanggung jawab sosial perusahaan." Jika dicermati, sebelumnya peraturan CSR hanya diwajibkan bagi Badan Usaha Milik Negara (BUMN). Dalam UU Nomor 19 Tahun 2003 tentang BUMN, ketentuan CSR diatur lebih rinci. Disebutkan, praktik CSR dari BUMN ialah melalui Program Kemitraan dan Bina Lingkungan (PKBL).

Dalam UU BUMN Pasal 2 (1E) dinyatakan bahwa selain mencari keuntungan, peran BUMN juga memberikan bimbingan bantuan secara aktif kepada pengusaha golongan lemah, koperasi dan masyarakat. Selanjutnya, Peraturan Menteri Negara BUMN Nomor Per-05/MBU/2007 Pasal 1 Ayat (6) menjelaskan bahwa sumber dana PKBL berasal dari penyisihan laba bersih perusahaan sebesar 2 persen yang dapat digunakan untuk PKBL Peraturan ini juga menegaskan bahwa pihak-pihak yang berhak mendapat pinjaman adalah pengusaha beraset bersih Rp200 juta atau beromset paling banyak Rp1 miliar per tahun.

Meskipun demikian, UU PT dan Penanaman Modal masih menyisakan pertanyaan. Kemitraan yang menguntungkan siapa? Selain hanya mengatur CSR, program kemitraan perlu dikritisi sebelum disebut sebagai kegiatan CSR.

Reza Rahman, seorang aktivis yang sekarang aktif sebagai dosen tetap di Universitas Islam Indonesia dalam buku *CSR: Antara Teori dan Kenyataan*, mengungkapkan bahwa sebenarnya ada dua alasan yang mendasari perusahaan melakukan kegiatan CSR, yakni alasan moral (*moral argument*) dan alasan ekonomi (*economic argument*). Alasan moral berkaitan dengan kesadaran perusahaan bahwa keberhasilan yang dicapai bukan semata-mata faktor internal tapi juga adanya dukungan dari komunitas masyarakat di sekitarnya. Sedangkan alasan ekonomi lebih pada bagaimana perusahaan

mampu memperkuat citra dan kredibilitas produknya melalui CSR. Dengan membangun citra melalaui CSR, masyarakat akan lebih percaya dan merasakan keuntungan dengan hadirnya perusahaan di wilayahnya. Dengan kepercayaan masyarakat tersebut, perusahaan sendiri sebenarnya telah mencoba mencegah adanya resistensi dari masyarakat.

Ike Jatina Dewi, dosen Manajemen Universitas Sanata Dharma, dalam majalah *Basis* edisi Perubahan Iklim (No. 11-12, November-Desember 2009: 42-47) berpendapat senada. Menurut Ike, ada dua kacamata dalam melihat praktik CSR perusahaan, yakni eksistensi perusahaan dan teori *stakeholder.* Dalam pandangan eksistensi, suatu perusahaan hanya mempunyai satu kewajiban, yakni menggunakan sumber dayanya untuk menambah keuntungan sepanjang mengikuti aturan main yang ada. Sedangkan teori *stakeholder* lebih menekankan tanggung jawab lebih luas. Dalam pandangan ini, suatu perusahaan mempunyai komitmen terhadap isu-isu yang mempunyai dampak, tidak hanya kepada pemegang saham tetapi juga semua entitas di sekelilingnya, seperti pekerja dan masyarakat yang erat hubunganya dengan perusahaan.

Namun, dalam perkembangannya, pandangan eksistensi perusahaan lebih dominan dibandingkan dengan teori *stakeholder*. Program CSR melalui pemberdayaan masyarakat sebagaimana dipraktikkan pada peternak sapi perah Hargobingun dan petani kedelai hitam di Bambanglipuro memang dimaknai sebagai usaha memperkuat kinerja di aras bawah. Melihat kepentingan produk yang tetap terikat, pemberdayaan sebagai pengejawantahan CSR tampak lebih berorientasi terhadap pasar atau konsumen. Hal ini bisa dilihat dari beberapa aturan kesepakatan kualitas dan kuantitas yang harus dipenuhi baik oleh peternak sapi perah maupun petani kedelai hitam. Sebab, jika tidak, sanksi tidak segan-segan diberikan oleh perusahaan mitra, seperti penghentian sementara penerimaan susu sapi dan pengembalian kedelai. Toh dari kasus peternak sapi perah, menunjukkan bahwa pemberdayaan melalui kemitraan belum mempunyai pengaruh yang signifikan dalam menaikkan taraf ekonomi peternak sapi perah di Hargobinangun.

Di sisi lain, program CSR tersebut sebenarnya lebih menitik-beratkan untuk memberikan nilai tambah bagi perusahaan, terlebih dalam membangun citra perusahaan (*building brand*). Pemberdayaan masyarakat sebagai kegiatan filantropis perusahaan yang memisahkan wujud tanggung jawab sosial dari kegiatan bisnis telah diingkari. Program CSR terintegrasi dengan aktivitas bisnis. Praktik CSR telah menjadi praktik taktis perusahaan dalam merengkuh pasar. Ike menuliskan bahwa poin keberlanjutan dalam pemberdayaan komunitas telah mampu menarik konsumen untuk memberikan penghargaan yang lebih kepada perusahaan. "Keberhasilan" CSR dalam usahanya memberdayakan masyarakat, seperti peternak sapi perah oleh PT Sari Husada dan petani kedelai hitam oleh PT Unilever Indonesia, setidaknya menunjukkan keberhasilan dalam menjamin kebutuhan bahan baku produksi.

Maka, tidak heran ketika kecap Bangau sebagai hasil produksi kedelai hitam PT Unilever Indonesia menonjolkan pemberdayaan petani kedelai hitam dalam iklannya. Hal itu telah menjadi taktik pemasaran yang unik (*unique selling proposition*). "Apabila integrasi ini tercapai, maka tanggung jawab sosial perusahaan bukanlah *corporate phillantrophy* melainkan *socially responsible business practises*," tulis Ike. **[]**

Jimpitan: Seni Memberdayakan Diri

Penulis & Peliput: Ahmad Musthofa Haroen & Lucia Febriarlita
Foto: Ahmad Musthofa Haroen

Modal sosial yang dipraktikkan dalam ruang-ruang kolektif komunitas sejatinya belum bisa dikatakan lumpuh. Berjalan lewat jimpitan, Gendingan dan Kadisobo merupakan potret modal sosial itu.

Dalam kurun di mana rakyat tak kunjung berubah menjadi warga negara, rakyat menjadi satuan objek yang didefinisikan, ditentukan, dan diatur negara dan pasar. Ihwal yang belakangan disebut sebagai transformasi sosial dengan cita-citanya menciptakan masyarakat sipil yang kuat ternyata menyisakan penyakit serius. Banyak kasus menunjukkan, sejumlah bantuan materiil hingga pendampingan, ujung-ujungnya justru melahirkan ketergantungan masyarakat pada uluran bantuan pihak luar. Ketergantungan ini berlanjut menjadi pola ketergantungan berantai dan bertingkat-tingkat yang melibatkan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dengan berbagai varian jenis dan programnya, negara dengan berbagai kebijakan dan institusinya, serta korporasi global dengan komoditifikasi dan *corporate social responsibility* (CSR) miliknya.

Sedemikian muram dan lemahkah masyarakat? Adakah sesuatu yang masih layak dikerjakan untuk menciptakan satu model di mana masyarakat bisa bertahan dan berkembang dengan, dari, dan untuk dirinya? Masihkah ada sisa-sisa kekuatan masyarakat yang bisa diidentifikasi sebagai potensi?

Jawaban terhadap pertanyaan itu bisa dirunut dengan membenahi kerangka berpikir dan cara pandang ihwal apa dan bagaimana masyarakat yang berdaya. Sejauh ukuran partisipasi dan keberlanjutan masih memadai sebagai tolok ukur awal, sembari menepikan ukuran yang terlalu materiil, ikhtiar mencari jawaban ini boleh jadi menemukan titik terangnya.

Ciri utama dari partisipasi dan keberlanjutan adalah kolektivitas. *Jimpitan* menjadi salah satu laku kolektif yang masih berlangsung di masyarakat. Banyak masyarakat masih mempraktikkan jimpitan sebagai cara merawat kebersamaan. Tidak begitu jelas, siapa sesungguhnya yang menginisiasi jimpitan. Dari penuturan pelaku jimpitan di beberapa daerah, didapatkan keterangan bahwa jimpitan muncul menyusuli program Hankamrata (Pertahanan dan Keamanan Rakyat Semesta) dan Kelompencapir (Kelompok Pendengar Pembaca dan Pemirsa) dari pemerintah Orde Baru pada 1980-an.

Di desa dan kota kemudian banyak dibangun gardu ronda. Gardu ronda ini menjadi bagian dari siskamling (sistem keamanan keliling). Warga didorong untuk terlibat dalam penjagaan keamanan yang diatur melalui mekanisme Rukun Tetangga (RT) dan RW (Rukun Warga). Tentu saja, pemassalan siskamling yang satu paket dengan program "ABRI Masuk Desa" itu mula-mula

diniatkan sebagai cara Orde Baru mengendalikan ketertiban serta membersihkan potensi kebangkitan komunisme hingga ke unit terkecil masyarakat.

Sulit disangkal, pemerintah Orde Baru dengan jeli memanfaatkan modal sosial berupa kerukunan warga untuk membersihkan "bahaya laten" komunisme. Namun, yang perlu digarisbawahi, meski gardu pada mulanya merupakan modus pendisiplinan militeristik kepada masyarakat, tetapi gardu pula yang memberi cara pada masyarakat ihwal bagaimana mengonseptualisasikan pertahanan Swakarsa (Abidin Kusno, 2007: 28-42). Pola balik semacam ini tentu saja merupakan konsekuensi yang tak disengaja (*unintended consequences*) dari desain pemerintah Orde Baru.

Dalam nalar yang demikianlah, jimpitan bisa dilihat sebagai inisiatif kreatif yang pada mulanya menumpang ketersediaan sistem yang ada. Sekalipun sulit membayangkan hadir tanpa didahului kemunculan gardu dan aktivitas ronda, jimpitan tidak bisa disebut sebagai buah kebijakan Orde Baru. Sejumlah informasi lisan masyarakat menyebutkan bahwa jimpitan dilakukan sekadar agar ada alasan bagi para peronda supaya berkeliling dari satu rumah ke rumah lain untuk memastikan keamanan lingkungan sekitar. Bisa dikatakan, masyarakat melakukan jimpitan tanpa campur tangan pemerintah. Jimpitan dikelola sepenuhnya oleh warga. Ini bisa ditengarai dari minimnya catatan dan dokumentasi resmi yang bisa dirujuk untuk mencari tahu seberapa besar dan luas praktik jimpitan yang telah dan tengah berlangsung.

Secara harafiah, "jimpitan" bermakna "genggaman". Menjelang atau setelah petang, warga menyisihkan segenggam atau sejimpit beras. Sebagian beras yang disisihkan itu lantas dimasukkan dalam sebuah wadah kecil yang digantung di depan pintu rumah. Dalam perkembangannya, jimpitan kemudian tidak dilakukan semata dengan beras. Sejumlah daerah telah menggunakan uang sebagai medium jimpitan menggantikan beras.

Warga yang tinggal di RT 1 RW 1 Kadisobo, Margomulyo, Gunung Kidul merupakan satu contoh komunitas yang melanggengkan laku jimpitan dengan beras. Kadisobo jauh dari keramaian. Daerah ini dikelilingi tegalan dan dibelah jalan raya Panggang. Di RT ini, ada 27 kepala keluarga dengan total penduduk 135 orang. Sebagian besar penduduk usia produktif bekerja di lingkungan pertanian (50%), swasta (30%), dan Pegawai Negeri Sipil (20%).

Dilihat dari kebiasaan dan perilaku seharihari, warga RT 1 RW 1 Kadisobo tergolong komunitas yang memiliki komitmen terhadap kolektivitas. Kebersamaan sudah menjadi ritus yang terejawantah dalam rutinitas warga seperti arisan putri tiap Senin pagi, kumpulan warga tiap malam tanggal 11 dan 25, serta kelompok karawitan anak muda yang berlatih tiap malam Minggu. Seperti lazimnya daerah agraris lain, warga juga kerap bergotong-royong untuk mempersiapkan tetek bengek bersih desa, pernikahan, sunatan, *kesripahan* (kematian), hingga pembangunan rumah.

Sore itu, matahari sedang surut di langit barat saat Ngatiyem mempersiapkan sejimpit beras yang kemudian ia tuangkan pada kaleng kecil di depan pintu rumahnya. Seperti yang dilakukan Ngatiyem, 26 keluarga lain di lingkungan RT 1 melakukan hal serupa. Selanjutnya adalah tugas peronda. Hari itu bertepatan dengan hari pasaran Wage yang berarti jatah ronda buat Parjiyono, Rujiyanto, Suhadi, Trisno Atmojo, dan Sumarjiyo. Merekalah yang malam itu bertugas berkeliling mengambil beras jimpitan yang sudah disediakan masing-masing rumah. Sambil berkeliling, kelima orang itu mengawasi lingkungan sekitar.

Sepulangnya dari berkeliling, mereka kembali ke gardu ronda. Dipukullah kentongan dengan irama satu-satu, lambat, sebanyak tiga kali. Itu merupakan tanda bahwa kampung dalam keadaan *doromuluk*, simbol kondisi aman. Irama dua-dua berarti ada kejahatan. Irama tiga-tiga menandakan terjadi pencurian ringan. Irama empat-empat bermakna pencurian berat. Irama lima-lima simbol bencana. Sudah bertahun-tahun irama satu-satu menjadi irama tetap yang terdengar tiap malam. Sedang irama lain jarang atau malah sudah tidak lagi dibunyikan. Paling-paling jika ada warga yang meninggal irama *doromuluk* dibunyikan dua kali. *Doromuluk* dua kali adalah tanda kesripahan.

Beras hasil jimpitan lalu disatukan dalam wadah plastik ukuran sedang. Peronda lantas meletakkannya dalam kotak kayu warna merah yang setiap hari diletakkan di sudut atas gardu ronda. Di kotak ukuran 40x25x30 sentimeter itulah, jimpitan hasil keliling tiap malam dikumpulkan. Hasilnya, lumayan. Tiap bulan ada sekitar 25 sampai 30 kilogram beras yang terkumpul.

"Tiap kali jatuh tanggal 10 dan 25", ujar Bendahara Umum RT 1, Kuncoro, "secara rutin perwakilan kepala keluarga akan berkumpul bersama untuk mengadakan arisan. Sekalian, waktu itu juga beras jimpitan di bulan itu *dikepyakke* (di-*floor*-kan)." Pawiro menambahi, "Kita sepakat, harga di bawah harga pasar. Seperti sekarang ini, harga sekilo beras di luar sekitar lima ribu rupiah. Di sini, beras jimpitan dihargai tiga ribu rupiah."

Kualitas beras yang terkumpul tentu saja campur aduk. "Kita sama-sama percaya *kok*. Selama ini berasnya selalu layak. Di atas kualitas raskin malah, *hahaha*. Karena sama-sama percaya, jadi *ya* sama-sama maklum. Makanya, kalau ada yang tidak menyediakan jimpitan, *ya ndak* ada sanksi," tutur Pujo, salah satu peronda.

Untuk urusan pencatatan dan pengamanan beras hasil jimpitan, warga mengamanatkannya kepada Pujiono. Ia didapuk menjadi bendahara jimpitan. Tanggung jawabnya meliputi administrasi, pengumpulan beras, dan pengaturan simpan pinjam. Malam itu misalnya, 25 Desember 2009, ada delapan orang yang memanfaatkan beras jimpitan yang pada bulan itu terkumpul 25 kilogram. Tiga orang membayar malam itu juga, sedang lima orang lainnya meminjam dan dilunasi bulan-bulan berikutnya. Selain itu, ada tujuh orang yang melunasi pinjaman untuk

bulan-bulan sebelumnya. Pujiono segera mencatat semuanya. Ia sekaligus melaporkan tutup buku 2009. Terhitung saldo jimpitan yang ia pegang mencapai Rp500.000.

Ke mana uang hasil jimpitan bermuara? Seluruh uang dikelola melalui apa yang disebut warga sebagai "lumbung desa". Dari dana lumbung desa, semua uang hasil jimpitan dikumpulkan dan dimanfaatkan untuk aneka rupa kebutuhan dan kepentingan bersama. Sejauh ini, ada tiga sasaran alokasi dari dana lumbung desa tersebut.

Pertama, digunakan sebagai dana "jaga-jaga" manakala ada kebutuhan mendadak. Misalnya, ketika ada lomba dusun atau "tujuh belasan", tiap RT biasanya diminta untuk iuran oleh RW atau desa. Tiap tahun, iuran tersebut lantas diambilkan dari uang jimpitan. Selain itu, uang jimpitan juga dipakai untuk kegiatan bersih desa.

Kedua, uang jimpitan dipakai untuk membeli sejumlah prasarana. Dengan dana lumbung desa, warga membeli berbagai perkakas seperti barang pecah belah, alat dapur, kursi, dan seng. Perkakas-perkakas itu disediakan untuk perhelatan yang diadakan warga seperti pernikahan atau khitanan. Hasilnya lumayan, beban biaya untuk sebuah perhelatan bisa ditekan. Warga yang meminjam cukup membayar seikhlasnya. Perkakas-perkakas tersebut juga disewakan untuk warga di luar RT dan hasilnya dimasukkan ke lumbung desa.

Prasarana lain yang pernah dibeli ialah pipa paralon. Sebagian besar penduduk kabupaten Gunung Kidul masih mengalami kesulitan air, termasuk juga di wilayah ini. Pasokan air masih mengandalkan mobil tanki air yang kebanyakan dijual oleh pihak swasta dan pemerintah. Air tersebut dimasukkan ke bak penampungan besar. Dari bak itu, air dialirkan ke rumah penduduk melalui pipa paralon. Untuk pembelian pipa pralon itulah, warga sepakat membiayainya dari dana lumbung desa.

Ketiga ialah untuk dana kerukunan. Manakala ada warga yang sakit atau meninggal, uang jimpitan disisihkan untuk santunan. Tidak banyak memang, hanya berkisar antara tiga puluh hingga lima puluh ribu rupiah. Senin malam, 11 Januari 2010 misalnya, saat kumpulan warga diadakan di rumah Pak Sumarno. Di ujung acara, Kuncoro selaku bendahara umum menyerahkan santunan sembari bertutur, "*Menika kagem Mbak Sari lan kagem Mbah Min ingkang nembe wonten Bethesda* (Ini untuk Mbak Sari dan Mbah Min yang sedang dirawat di Rumah Sakit Bethesda)."

Asal muasal jimpitan di daerah ini tak begitu diingat warga dengan jelas. Siapa penggagasnya, tak ada yang tahu. Pada tahun-tahun pertama pelaksanaan jimpitan di daerah ini, jimpitan dengan beras memang sudah mulai menjalar di mana-mana. Warga hanya mengingat jimpitan dimulai dengan penyelenggaraan siskamling pada 1982. Sejak tiga dekade yang lalu hingga sekarang, RT 1 Kadisobo melanggengkan jimpitan beras. Sementara, empat RT di sekitarnya sudah beralih menggunakan uang dengan alasan lebih praktis.

Mengapa RT 1 mempertahankan jimpitan beras? Jimpitan dengan beras dinilai tidak memberatkan. Dengan sebagian besar warga bekerja di sektor pertanian, beras dinilai tidak membebani ekonomi warga. Sugito bertutur, "*Warga mboten ngraos awrat. Benten arto, senajan satus rupiah ketingal kicalan* (Warga tidak merasa berat. Beda dengan uang, walau seratus rupiah serasa kehilangan)." Tiap keluarga pasti menanak nasi tiap hari, sehingga beras lebih sering tersedia. Sementara, tidak setiap warga saban hari memegang uang.

Selain itu, dengan beras, manfaat yang diperoleh lebih maksimal. Sejak jimpitan di RT-RT sekitar beralih dengan uang, hasil jimpitan digunakan untuk kebutuhan para peronda selama berjaga semalaman seperti minuman dan makanan ringan. RT 1 bertahan dengan beras lantaran beras tidak mungkin dimanfaatkan secara spontan untuk kegiatan ronda. "*Kagem nyamikan, menawi betah, nggih mbeta piyambak-piyambak. Kula mbeta lintingan. Sing nembe panen, kadang cawis tela napa kacang. Nek mboten wonten nyamikan, nggih ngalap cekap ngobrol mawon. Haha*." (Jika butuh makanan ringan, ya bawa sendiri. Saya bawa rokok lintingan. Yang baru panen, kadang bawa ketela atau kacang. Kalau tidak ada, cukup dengan obrolan saja. *Haha*)," ujar Wardi.

Jimpitan dengan beras juga dinilai menguatkan semangat saling membantu. Dengan perolehan 25 sampai 30 kilogram beras tiap bulan, warga bisa meminjam beras dengan harga di bawah harga pasaran. Warga sepakat beras per kilogram dipatok Rp3.000. Sementara rata-rata harga pasaran Rp5.000. Secara tidak langsung, dengan beras sejimpit tiap harinya, sebuah keluarga ikut membantu kecukupan pangan keluarga lain. Raji, salah seorang warga yang berprofesi sebagai pekerja salon mengaku, "Kalau duit, cuma masuk kas. Dengan beras, manfaatnya bisa lebih banyak. Bisa untuk *bebrayan*."

Berbeda dengan jimpitan di Kadisobo yang merupakan daerah perdesaan, fenomena jimpitan juga terjadi di RW 3 Dusun Gendingan, Kelurahan Notoprajan, Kecamatan Ngampilan, Kota Yogyakarta yang merupakan daerah perkotaan. Gendingan merupakan salah satu bagian dari wilayah Kelurahan Notoprajan, Kecamatan Ngampilan, Kota Yogyakarta. Lebih tepatnya, daerah ini berada di bagian barat Kota Yogyakarta. Daerah ini terbelah Jalan Raya Wahid Hasyim. Sebelah timurnya berbatasan dengan tembok benteng area Keraton Yogyakarta. Sebelah baratnya merupakan Sungai Code.

Kemunculan jimpitan di RW 3 Gendingan tak bisa dipisahkan dari ronda malam yang rutin dijalankan warga. Jika ronda tidak ada, maka jimpitan juga tidak berjalan. Demikian pula jika jimpitan tidak ada, ronda juga tidak akan terlaksana dengan baik. Pasalnya, tidak ada alasan untuk mengelilingi desa dan mengecek kondisi keamanan tiap rumah jika tidak ada jimpitan. "Dengan mengambil uang jimpitan, warga yang bertugas ronda harus mendatangi semua rumah dalam RT-nya untuk mengetahui kondisi keamanan," terang Ketua RW 3 Supriyono.

Menjaga keamanan yang dimaksud tidak hanya aman dari tindak kejahatan atau adanya bencana. Tetapi juga menjaga jika ada warga yang membutuhkan bantuan. Seperti hendak melahirkan, sakit berat yang perlu dirujuk ke rumah sakit, atau jika ada warga yang meninggal sehingga perlu dibantu persiapan pemakamannya. Ketika malam hari ada warga yang melapor ke pos ronda mengenai kejadian yang menyangkut keselamatan jiwa seseorang, maka petugas ronda yang ada akan segera mengenali. Sehingga bisa dilakukan tindakan yang cepat untuk membantu yang bersangkutan. Seperti ditandaskan Supriyono, "Permasalahan keamanan sangat diperlukan bagi warga, terutama saat ada yang meninggal, sakit, atau akan melahirkan."

Ronda dan jimpitan di RW 3 Gendingan menjadi suatu bentuk nyata bahwa masyarakat Gendingan mampu memecahkan masalahnya sendiri tanpa keterlibatan pihak lain, baik pemerintah ataupun lembaga swadaya. Dari awal terbentuknya hingga pelaksanaan di lapangan, yaitu mulai dari masuknya uang receh ke dalam

gelas jimpitan, hingga pengelolaan uang untuk berbagai keperluan murni dijalankan dan hasilnya dinikmati oleh warga setempat.

Awal mula jimpitan di Gendingan adalah adanya ronda yang diusulkan Seksi Keamanan Dusun Gendingan. Ronda difungsikan untuk mengawasi keamanan lingkungan pada malam hari. Ilham Purwanto, Ketua Seksi Keamanan, mengusulkan agar fungsi itu dapat berjalan dengan baik, jimpitan perlu diadakan. Sebab, dengan adanya jimpitan, petugas ronda didorong untuk mendatangi tiap-tiap rumah untuk mengambil jimpitan sekaligus melakukan pengecekan dan pengawasan keamanan lingkungan.

Lantaran ronda menjadi kegiatan yang mengharuskan para peronda untuk terjaga dalam waktu yang relatif lama, kebutuhan terhadap konsumsi makanan ringan atau lebih tepatnya camilan dibutuhkan. Jimpitan lantas hendak difungsikan untuk menunjang kebutuhan ini. Apalagi dari kepengurusan sebelumnya tidak mewariskan uang kas. Uang sisa camilan yang berasal dari jimpitan bisa digunakan mengisi kas RW yang kosong, meskipun baru digunakan untuk kepentingan keamanan RW. “Setelah pergantian pengurus RW yang lama, keuangan RW nol,” jelas Raji Sutanto, Bendahara RW 3.

Usulan diadakannya jimpitan pun disepakati pengurus ketika dilakukan rapat program kerja. Hal ini kemudian disosialisasikan kepada warga melalui rapat-rapat RT dan pertemuan warga seperti arisan. Walhasil, ronda beserta jimpitan mulai berjalan sejak 5 Desember 2008, tiga bulan setelah pergantian pengurus RW.

Dulu, sekitar 1998 juga pernah dilakukan jimpitan dengan beras pada tiap-tiap RT di RW 3. Beras hasil jimpitan itu dijual dengan harga Rp1.500 per kilogram. Beras hasil jimpitan lalu dikumpulkan dan dijual. Uangnya untuk kas RT. Sayangnya, jimpitan itu hanya berjalan selama 2 tahun. Sebagai pengganti, dilakukan iuran yang berlangsung hingga 2008.

Jimpitan yang diterapkan sekarang tidak lagi menggunakan beras, tetapi uang. Alasannya, uang lebih fleksibel mengingat fungsinya untuk membeli konsumsi dan sisanya untuk kas. “Bila menggunakan beras, bagaimana kalau untuk konsumsi? Kan tidak bisa. Mungkin harus jual beras dulu atau harus ada yang *nomboki* dulu, *kan* repot,” terang Raji Sutanto. Sedangkan penggunaan uang jelas bisa langsung digunakan untuk membeli konsumsi. Pelaporan dan pengumpulannya pun mudah karena jika menggunakan beras, kualitasnya bisa berbeda-beda.

Mulanya, jumlah jimpitan hasil kesepakatan warga dengan menimbang kondisi ekonomi warga hanya sebesar minimal Rp100. Setelah sekitar tiga bulan berjalan (pertengahan Februari), pengurus tiap-tiap RT juga menginginkan adanya pemasukan untuk kas RT dari jimpitan. Melalui rapat, tarif minimal yang semula Rp100 dinaikkan menjadi Rp200.

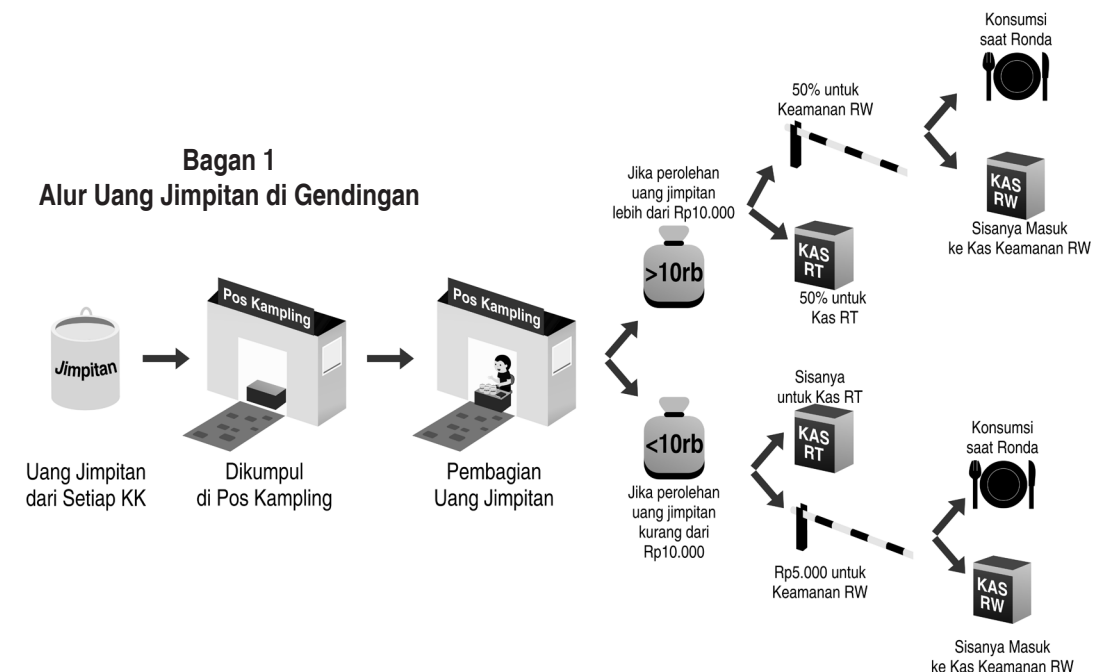
“Terserah warga mau mengisi jimpitan berapa, tapi minimal dua ratus,” tutur Supriyono. Lebih lanjut, ia menceritakan jika warga mengisi jimpitan lebih dari dua ratus, sebesar lima ratus hingga seribu rupiah, uang tersebut sering hilang. “Biasanya ada orang iseng untuk membeli rokok,” lanjut Supriyono.

Matahari mulai tenggelam, saat Jatiyuwono memulai aktivitas jimpitan petang itu. Ia beranjak menuju ke tempat almari es berada. Dari atas almari es itu, ia mengambil *lodhong* (tempat menyimpan uang receh), dan merogoh uang Rp200 dari dalamnya. Kemudian ia menuju ke depan rumah, meletakkan uang itu ke dalam gelas plastik bekas tempat agar-agar yang dipasang dekat pintu masuk.

Kebetulan, hari itu tanggal 20. Jatiyuwono memang sedang mendapat giliran ronda malam. Bersama pemuda-pemuda RT 17, tempatnya tinggal, ia mendatangi rumah-rumah di lingkup RT-nya itu. Pukul 23.00 WIB, ia mulai mengambil uang yang ada dalam gelas-gelas jimpitan sambil menuliskan jumlah rupiah uang tersebut pada kertas daftar jimpitan yang ditempelkan di dekatnya dengan pena yang ia bawa. Uang yang diperoleh digabungkan dengan yang didapat dari hasil berkeliling rumah lain dalam satu RT dan dibawa ke pos ronda.

Setibanya di pos ronda yang terletak di tepi jalan antarkampung, uang jimpitan dihitung jumlahnya dan dibagi. Jika diperoleh lebih dari Rp10.000, maka setengahnya diberikan untuk keamanan RW, sedangkan sisanya masuk kas RT. Jika didapat uang jimpitan kurang dari Rp10.000, maka Rp5.000 untuk keamanan RW dan sisanya masuk kas RT. Sedangkan misal diperoleh jimpitan sebesar Rp12.000, maka Rp6.000 untuk RW dan Rp6.000 untuk RT. Jika diperoleh jimpitan sebesar Rp8.000, maka Rp5.000 harus disetorkan ke RW dan Rp3.000 ke RT.

Uang jimpitan dari RT 15, 16, 17, 18, dan 19 kemudian digabungkan dan digunakan oleh petugas ronda untuk membeli makanan. Jumlah maksimal untuk konsumsi Rp25.000 dan sisanya masuk kas keamanan RW. Jika diperoleh sebesar Rp26.000, maka Rp 25.000 digunakan untuk konsumsi dan Rp1.000 untuk kas keamanan. Bila diperoleh Rp25.000, maka semuanya digunakan untuk konsumsi dan tidak ada yang masuk kas keamanan. Demikian juga apabila diperoleh uang kurang dari Rp25.000 (lihat Bagan 1).

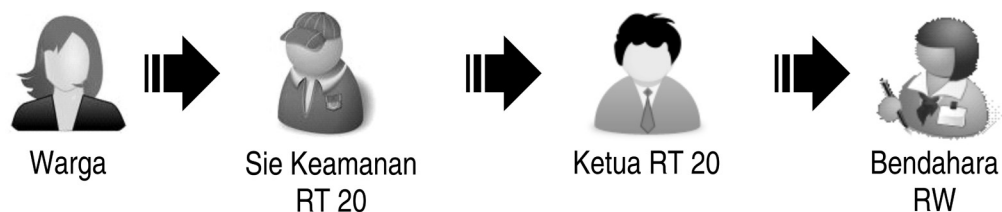
Uang jimpitan yang masuk ke kas RW digunakan untuk membeli peralatan keamanan seperti baterai senter dan peralatan pos ronda seperti buku catatan jimpitan, teko, sapu, mangkuk, sendok, minuman galon, sabun, gelas, dan lain-lain. Sedangkan uang yang masuk

ke kas RT menjadi otonomi tiap RT. Uang tersebut bisa untuk kegiatan RT seperti kerja bakti, untuk memenuhi kekurangan iuran tujuhbelasan, membeli peralatan kursi untuk acara nikahan atau *kesripahan* (kematian). Seperti di RT 17, uang hasil jimpitan dipakai untuk membeli lampu, tenda, dan inventaris RT.

Sebenarnya, RW 3 membawahi enam RT, yaitu RT 15, 16, 17, 18, 19, dan 20. Namun, dari keenam RT tersebut, hanya RT 20 yang tidak ada jimpitan. Warga RT 20 hanya menyetorkan uang setiap bulan sebesar lima sampai sepuluh ribu rupiah. Hal ini karena semua rumah warga RT 20 terletak di tepi Jalan Raya Wahid Hasyim sisi timur. Jika ada jimpitan justru rawan diambil oleh pengamen, pengemis, pemulung, atau orang iseng. "Kondisi ini tidak memungkinkan untuk dilakukan jimpitan di RT 20," tandas Mursihono, Ketua RT 20. Meski demikian, warga RT 20 tetap mengikuti kegiatan ronda. Setiap bulan uang iuran RT 20 yang masuk kas keamanan RW bisa mencapai Rp180.000, kontribusi paling besar dari pemasukan lainnya. Aliran dana iuran pengganti uang jimpitan dari RT 20 bisa dilihat pada Bagan 2.

Jika dirinci, uang jimpitan yang masuk kas jauh lebih kecil daripada uang yang habis digunakan untuk membeli makanan. Meski demikian, ada nilai positif lain yang bisa diambil, yaitu rasa saling memiliki. Masyarakat Gendingan menyebutnya rasa *handarbeni*.

Ilham Purwanto menjelaskan bahwa masyarakat kota seperti di Gendingan sangat berbeda keadaannya dengan masyarakat desa. Masyarakat kota merupakan masyarakat yang heterogen. Berasal dari wilayah yang berbeda, memiliki pekerjaan yang beraneka ragam, dan memiliki aktivitas serta kepentingan yang bermacam-macam. "Heterogenitas tersebut acapkali memunculkan sikap individualistis," terangnya.

Di Gendingan, warga kebanyakan pendatang. Mereka berasal dari daerah yang berbeda-beda, kebanyakan berasal dari Sumatra, Solo, dan Wonosari. Jenis pekerjaan mereka pun bervariasi. Ada yang bekerja sebagai pedagang, karyawan toko, dan PNS. "Dengan adanya jimpitan dan ronda, harapannya akan meningkatkan rasa *handarbeni* di tengah masyarakat yang individualistis," tambah Ilham.

Bagan 2
Aliran Uang Jimpitan RT 20 RW 3 di Gendingan

Jimpitan dilakukan setiap hari. Petugas ronda yang mengambil jimpitan pun bergantian. Setiap hari pada tiap RT ada dua orang yang melaksanakan pengambilan jimpitan. Setiap petugas ronda, terutama bapak-bapak dan pemuda desa, memiliki jatah satu kali ronda dalam sebulan. Sampai di pos ronda, petugas ronda tiap RT akan bertemu dengan petugas ronda dari RT lain. Orang-orang yang semula jarang bertemu karena aktivitas yang berbeda dan jarak rumah yang berjauhan, dipersatukan dalam ronda tersebut.

Dari pertemuan dalam ronda ini, warga dari RT yang berlainan bisa saling mengenal. Bahkan banyak hal yang bisa mereka bicarakan saat ronda. Terkadang ide untuk membangun dan memajukan daerah tempat tinggal pun muncul dari pertemuan itu. Ide-ide tersebut nantinya disampaikan pada saat ada pertemuan RW atau jika warga yang memiliki ide tersebut malu untuk mengungkapkannya, ide bisa dituliskan dalam buku catatan yang akan dibaca oleh pengurus RW saat ronda perangkat RT dan RW.

Ronda perangkat RT dan RW dilakukan setiap tanggal 15 dan 31. Saat ronda, perangkat RT dan RW mengganti kertas daftar jimpitan yang ditempel di dekat gelas jimpitan di tiap-tiap rumah jika telah penuh tanggalnya. Selain itu, juga memeriksa jimpitan yang diperoleh pada hari sebelumnya dengan membandingkan jumlah jimpitan yang ditulis petugas ronda dengan yang tertera pada buku catatan jimpitan yang ada di pos ronda.

Hal itu perlu dilakukan karena ada beberapa warga yang "nakal". Misalnya, saat dicek pada satu RT, seharusnya diperoleh uang jimpitan sebesar lima ribu rupiah, tapi hanya dua ribu rupiah yang disetorkan. "Kasus seperti ini sering terjadi. Tapi kami maklum. *Kan* di kampung, jadi harus fleksibel," ungkap Ilham. Lebih lanjut, ia mengungkapkan bahwa pelaku tindak kecurangan tersebut lama-kelamaan diketahui. "Biasanya karena faktor ekonomi. Saya maklumi semisal uang jimpitan digunakan untuk membeli rokok. Itu lumrah. Dan oknumnya hanya tertentu saja," terangnya.

Tidak hanya uang jimpitan RT, uang jimpitan seharusnya masuk dalam kas keamanan RW juga rawan penggelapan. "Kasusnya banyak, tapi tidak sering. Kadang orangnya itu-itu saja," ungkap Raji Sutanto. "Seumpama, saat ronda sisa dua ribu rupiah dan tidak disetorkan, padahal arti dua ribu bagi RT kan sangat penting. Dua ribu dikalikan berapa hari, kan banyak."

Setelah dilakukan pengecekan, diadakan rapat program kerja atau evaluasi. Buku catatan jimpitan yang digunakan untuk pengecekan jumlah jimpitan juga dilihat ulang. Sebab, banyak aspirasi warga yang termuat di dalamnya. Misalnya, tentang keluh kesah selama ronda, usulan (membeli nampan gelas), fasilitas pos ronda yang hilang, hingga laporan warga yang tidak pernah ikut ronda.

Salah satu warga yang benar-benar merasakan adanya manfaat ronda adalah Agustin, warga RT 17. Suaminya, Wahyudin, meninggal pada 13 Mei 2009 pada pukul 00.45 di Rumah Sakit PKU. Saat itu, Wahyudi, adik Agustin, segera menghubungi petugas ronda di pos untuk segera melakukan persiapan pemakaman. Petugas ronda yang siaga segera mengenali dan membangunkan orang-orang seperti warga yang bisa memandikan jenazah, warga yang memegang kunci gudang tempat menyimpan tenda dan kursi, serta warga lain yang dibutuhkan segera untuk membantu proses pemakaman. Dengan demikian, pada saat jenazah Wahyudin yang diangkut dengan mobil ambulan sampai di rumah, semua persiapan untuk pemakaman sudah tersedia.

Dari uraian di atas tampak jimpitan di Gendingan lebih banyak melibatkan kaum adam ketimbang kaum hawa. Saat bapak-bapak atau pemuda desa melaksanakan ronda dan menjaga keamanan desa, ibu-ibu dan gadis desa beserta anak-anak berada di rumah. Demikian hingga proses ronda berakhir dan uang jimpitan digunakan, partisipasi dominan terletak pada kaum pria. Ini menunjukkan bahwa ronda dan jimpitan belum sepenuhnya melibatkan seluruh warga, tanpa memandang gender dan usia.

Jimpitan baik di desa Kadisobo maupun Gendingan mampu mendorong keterlibatan sebagian besar warga baik secara langsung maupun tak langsung. Dari aspek praktik dan kegunaan, dari musyawarah hingga pelaksanaan, jimpitan mampu melibatkan warga secara kolektif. Pengalaman di dua daerah itu menunjukkan salah satu cara mengusahakan hidup bersama melalui kekuatan modal sosial.

Masyarakat Kadisobo mencerminkan situasi komunitas agraris yang homogen dengan kolektivitas yang kuat. Kehadiran jimpitan dengan beras di daerah ini untuk waktu yang lama menunjukkan upaya masyarakat setempat mengenali watak jimpitan sebagai perekat (*geguyub*) di antara mereka. Ini terlihat dari kaitan jimpitan dengan banyak kebutuhan kolektif warga.

Masyarakat kota yang diwakili warga Gendingan merupakan masyarakat yang heterogen. Berasal dari wilayah yang berbeda, memiliki pekerjaan yang beraneka ragam, dan memiliki aktivitas serta kepentingan yang bermacam-macam. Heterogenitas tersebut dengan sendirinya lebih berpeluang memunculkan sikap individualistis di kalangan warga. Warga Gendingan menyadari hal itu. Heterogenitas berpotensi menjadi petaka jika tidak disangga dengan laku kolektif dan tak ada cukup ruang interaksi antarwarga. Untuk mengatasinya, ronda dan jimpitan dilihat sebagai salah satu cara efektif dan efisien untuk membangun ruang kebersamaan melalui mekanisme jimpitan yang dilakukan bergiliran setiap hari. Kebanyakan petugas ronda adalah bapak-bapak dan pemuda desa. Dalam sebulan, masing-masing memiliki jatah satu kali ronda. Sampai di pos ronda, petugas ronda tiap RT akan bertemu dengan petugas ronda dari RT lain. Orang-orang yang semula jarang bertemu karena aktivitas yang berbeda dan jarak rumah yang berjauhan, dipersatukan dalam ronda tersebut.

Dengan demikian, jimpitan menjadi salah satu cara nyata berbagai kebutuhan warga dipertemukan, dari keamanan RT, ketahanan pangan, dan pembangunan fisik. Secara simbolis, jimpitan merupakan ekspresi kolektivitas komunitas. Jimpitan menjadi simpul di mana antara kebutuhan terhadap nilai dan praktik komunitas saling bertali-temali. **[]**

Pijar Pemberdayaan dalam Lorong Pendidikan

Penulis: Robertus Rony Setiawan
Tim Peliput: Hesti Pratiwi, Meily Lisdiyanti, Robertus Rony Setiawan, dan Yuda Purnomo
Foto & Ilustrasi: Muhammad A. Kurniawan

Gelora pemberdayaan yang digiatkan akademisi tersandung serentet peraturan. Misi suci menyuntikkan daya masyarakat itu terus menuai persoalan. Sebentuk pengabdian universitas, tuntutan pendidikan semata, atau jalan pragmatis civitas kampus?

Bakti kami mahasiswa Gadjah Mada semua/
Kuberjanji memenuhi panggilan bangsaku/
Di dalam Pancasilamu jiwa seluruh nusaku/
Kujunjung kebudayaanmu kejayaan Indonesia…//

Hymne Gadjah Mada terdengar mengalun riuh memenuhi halaman sayap utara Kantor Pusat Universitas Gadjah Mada (UGM). Pagi itu, Rabu, 1 Juli 2009, berlangsung upacara pelepasan mahasiswa peserta Kuliah Kerja Nyata-Pembelajaran Pemberdayaan Masyarakat (KKN-PPM) antarsemester 2009. Tampak ribuan mahasiswa mengenakan kaus biru gelap bertulisan "KKN-PPM" serta jas almamater cokelat khas karung goni.

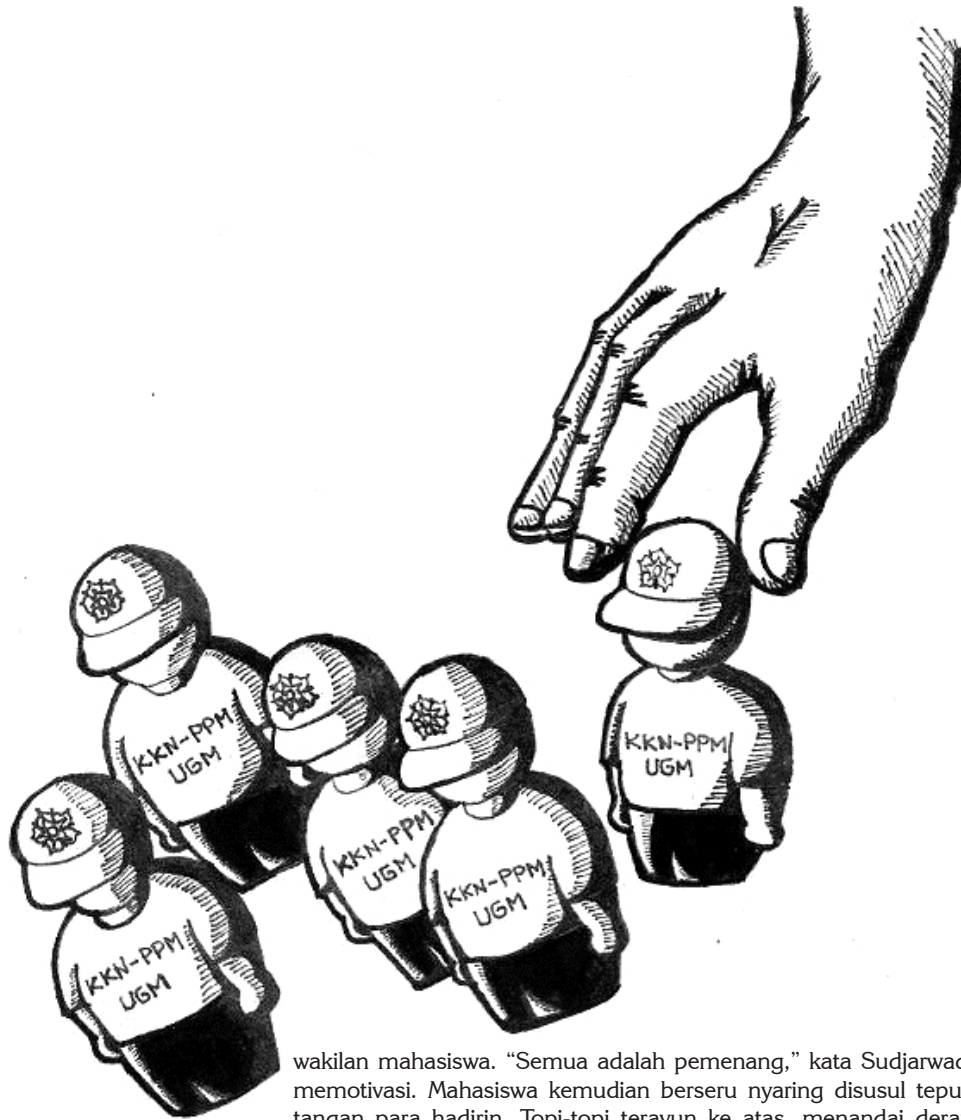
Pada upacara itu, Wakil Rektor Senior Bidang Pendidikan, Penelitian, dan Pengabdian kepada Masyarakat Retno Sunarminingsih, MSc., Apt. menuturkan, pelaksanaan KKN-PPM bertujuan membangun sinergi antara mahasiswa dan masyarakat. Selain itu, KKN-PPM berguna mendukung peningkatan mutu pendidikan berbasis riset.

Upacara yang dihadiri sejumlah dosen pembimbing lapangan (DPL) dan perwakilan institusi ini menandai pembukaan masa operasional KKN-PPM yang diikuti oleh sekitar 4.900 mahasiswa. Jumlah ini tidak termasuk beberapa unit KKN-PPM bertema Pendidikan Pemilih dan Pemantau Pemilu (P4) yang diterjunkan lebih dulu. Selain di sejumlah wilayah di Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), mahasiswa akan berkutat dengan pembelajaran dan pengabdian selama dua bulan bersama masyarakat di luar DIY, antara lain Jawa Tengah, Jawa Timur, Nusa Tenggara Barat, Bali, dan Kepulauan Riau.

Pelaksanaan KKN-PPM didukung oleh 183 DPL serta sejumlah lembaga, antara lain Departemen Pendidikan Nasional (Depdiknas), Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN), Badan Dunia untuk Program Pembangunan (United Nations Development Program atau UNDP), dan beberapa perusahaan swasta.

Dalam sambutannya, Rektor UGM Sudjarwadi M.Eng., Ph.D. menegaskan bahwa pelaksanaan KKN-PPM tidak hanya untuk memenuhi persyaratan kuliah. Sebaliknya, katanya, "KKN-PPM mendorong mahasiswa untuk mampu menjadi pemimpin dan pembelajar yang berkualitas." Ia juga menuturkan, pelaksanaan KKN-PPM adalah sarana menyatukan kemampuan intelektual, emosional, dan spiritual.

Momen pelepasan mahasiswa kemudian dihelat secara simbolis dengan penyematan topi biru KKN oleh Rektor UGM kepada dua orang per-

wakilan mahasiswa. "Semua adalah pemenang," kata Sudjarwadi memotivasi. Mahasiswa kemudian berseru nyaring disusul tepuk tangan para hadirin. Topi-topi terayun ke atas, menandai derap langkah kaum intelektual mengabdi pada masyarakat.

Kuliah Kerja Nyata

Dibandingkan jenjang pendidikan di bawahnya, pembelajaran di universitas berlangsung melalui metode yang mendorong pemahaman peserta didik secara lebih kontekstual. Alam dan lingkungan sosial adalah tempat belajar. Interaksi dengan masyarakat pun teretas. Pembelajaran yang demikian salah satunya terwujud konkret dalam Kuliah Kerja Nyata. Dengan dilandasi tridarma perguruan tinggi—meliputi darma Pendidikan, Penelitian, dan Pengabdian kepada masyarakat, sejak tahun 1971, UGM ditunjuk sebagai universitas perintis KKN. Sejak itulah, UGM berperan membina KKN se-Indonesia.

Setelah dirintis, KKN UGM senantiasa mengalami penyempurnaan secara berkala. Saat kampus biru dicanangkan sebagai universitas riset pada 2006, terjadi perubahan landasan paradigma KKN dari pembangunan (*development*) menjadi pemberdayaan (*empowerment*). *Buku Pedoman KKN-PPM UGM* menyebutkan, penggantian itu untuk merespons kuatnya tekanan globalisasi yang hadir pada millenium kedua. Melalui paradigma pemberdayaan, pelaksanaan KKN ditujukan untuk rekontekstualisasi masalah pada kalangan masyarakat ekonomi lemah agar mampu menggerakkan daya usaha mandiri. Sejak 2006 pula, KKN berubah menjadi KKN-PPM dan tidak ada KKN Reguler atau Tematik sebagaimana berlaku sebelumnya.

Manajer Pengelolaan KKN-PPM dan RCE Yogyakarta Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LPPM) UGM, Eko Agus Suyono, menegaskan, hanya ada satu penyebutan: KKN-PPM. Selanjutnya semua kegiatan KKN-PPM memuat tema yang didasari lima prinsip, yaitu *co-creation*, *co-finance*, *flexible, sustainable,* dan *research based*. Lima asas inilah yang membedakan penyelenggaraan KKN-PPM dengan KKN UGM sebelumnya.

Prinsip *co-creation*, kata Eko, tertuang melalui pembentukan tema KKN antara perguruan tinggi dan masyarakat. "Kalau hanya dari universitas saja, misalnya UGM, *kan* belum tentu sesuai dengan kebutuhan masyarakat?" katanya saat ditemui Kamis, 9 Juli 2009. Dia menambahkan, pelaksanaan suatu tema KKN-PPM dicapai melalui sinergi dengan peran mitra yang terutama menyokong pendanaan dan penyediaan infrastruktur.

Co-finance menyangkut pendanaan bersama dengan pihak yang terlibat dalam KKN, seperti pemerintah daerah dan masyarakat setempat. Terkait hal itu, tema KKN dijalankan sesuai latar belakang dan kebutuhan masyarakat yang dituju. Karena itulah, KKN bersifat fleksibel. Di samping itu, mahasiswa dapat memilih tema-tema dan waktu pelaksanaan KKN yang ditawarkan universitas.

Menjelaskan prinsip *sustainable*, Eko menyebut KKN-PPM Eksploitasi Air Gua Plawan Dengan Energi Terbarukan sebagai contoh penerapannya. Tema ini dijalankan secara berkesinambungan pada rentang 2006–2009 dan sesuai kebutuhan masyarakat. Program KKN yang dijalankan di Desa Giricahyo, Purwosari, Gunungkidul, ini telah berlangsung hingga lima periode.

Pada tahap pertama dilakukan pengembangan prasarana teknis oleh mahasiswa Fakultas Teknik, seperti pemetaan jalur pipa transmisi dan distribusi serta pembuatan sarana elektrikal dalam gua. Setelah itu, fokus tahap kedua adalah pelatihan kerja. "Tahap ketiga manajemennya, mahasiswa Ekonomi yang berperan. Tahap keempat konservasi," lanjut Eko dengan menegaskan bahwa tema ini merupakan kreasi antara UGM dan masyarakat setempat. Di tahap kelima, dilakukan pembentukan kelompok masyarakat pengguna air dan koordinasi pemeliharaan air yang melibatkan pemerintah dan instansi terkait.

Basis riset dalam KKN-PPM adalah ciri utama perguruan tinggi dalam melaksanakan pemberdayaan masyarakat. Dibanding universitas, "Jarang LSM (lembaga swadaya masyarakat) punya laboratorium dan *expert* (tenaga ahli). Mereka *kan expert*-nya dari Perguruan Tinggi," Eko berpandangan.

Pendidikan Pemilih dan Pemantauan Pemilu (P4) adalah salah satu tema KKN-PPM yang dilaksanakan UGM pada 2009. Eko menjelaskan, cikal-bakal KKN-PPM P4 dirintis pada 1999 dilatari kondisi peralihan tata pemerintahan dari Orde Baru ke Orde Reformasi. Akibatnya, kebutuhan akan tim pemantau pemilu meningkat. UGM pun berinisiatif turut melakukan pemantauan pemilu. "Karena kita (UGM) salah satu universitas terbesar di Indonesia," Eko beralasan. Sebagai wujud moral pemberdayaan masyarakat, kegiatan KKN UGM kala itu berfokus meninjau pelaksanaan pemilu. Pada periode-periode selanjutnya, KKN-PPM P4 mengalami beberapa pembaruan yang lebih baik dari sebelumnya.

KKN-PPM P4 bertujuan memberdayakan masyarakat dalam pemilihan umum. "Kita lebih fokus pada pemberdayaan masyarakat. Mengedukasi masyarakat agar sadar akan pentingnya pemilu, agar tidak golput, dan dapat memilih dengan benar dan tepat." Atas dasar itu, fokus sasaran kegiatan adalah kaum perempuan dan pemilih pemula. KKN-PPM P4, imbuh Eko, juga merumuskan saran perbaikan untuk penyelenggaraan pemilu.

KKN-PPM P4 terbagi menjadi tiga tahap operasional yang masing-masing memiliki tujuan spesifik dan berlangsung maksimum dua bulan. Pada tahap pertama (16 Februari–13 April 2009), kegiatan ditujukan mendidik kesadaran berpolitik masyarakat dan sosialisasi pemilu legislatif (pileg). Masyarakat diharapkan memahami pentingnya menentukan pilihan tanpa dipengaruhi intervensi pihak luar. Di tahap kedua, sejak 1 April hingga

11 Mei 2009, pembelajaran politik diarahkan dalam pendampingan pemungutan suara dan evaluasi pelaksanaan pileg.

Adapun di tahap ketiga, KKN-PPM P4 berfokus pada rekonsiliasi setelah rangkaian pemilu. “Pada masa pascapemilu, adanya perbedaan pilihan itu wajar, tapi jangan dijadikan sebagai jalan perpecahan. Maka mahasiswa kita harapkan melakukan sosialisasi,” jelas Eko. Selama dua bulan, 22 Juni–22 Agustus 2009, kegiatan diarahkan untuk pendidikan pemilih serta evaluasi pemilihan presiden (pilpres).

Rabu pagi, 8 Juli 2009. Beberapa staf LPPM, pejabat Direktorat Bidang Penelitian dan Pengabdian Masyarakat, dan dosen koordinator operasional KKN-PPM UGM berkumpul di samping kantor Satuan Keamanan dan Keselamatan Kampus UGM. Bersama Menteri Pendidikan Nasional Bambang Sudibyo, mereka akan melakukan peninjauan ke beberapa lokasi KKN-PPM P4. Pemantauan rutin setidaknya dua kali dalam masa operasional KKN ini dilakukan bak inspeksi mendadak. *Balairung* berkesempatan ikut dalam rombongan.

Dengan menggunakan empat buah mobil, para peninjau pertama kali meluncur menuju Asrama Mahasiswa Bali Saraswati di Jalan Mawar 2, Baciro, Gondokusuman, Yogyakarta. Asrama ini menjadi tempat pemungutan suara (TPS) 16 Kelurahan Baciro. Mulai pukul 10.00, dalam sebuah ruangan asrama terlihat sejumlah orang melaksanakan pemungutan suara. Satu per satu nama warga Baciro sebagai calon pemilih dipanggil oleh petugas KPPS. Setelah mengambil surat suara dan mencontreng pilihannya, warga memasukkan surat pada kotak yang tersedia. Jari kelingking mereka lantas diberi tinta ungu.

Sebentar lalu, di luar ruangan itu, Mendiknas Bambang Sudibyo mengatakan kepada para wartawan bahwa KKN sangat berguna mengatasi bermacam masalah sosial. Ketika Yogyakarta dilanda bencana gempa bumi, katanya, mahasiswa ikut urun membantu. Dia mencontohkan pula keberhasilan KKN pemberantasan buta aksara yang efektif meningkatkan kemampuan melek huruf masyarakat. “(Tingkat buta aksara) di Jogja yang sebelumnya 13 persen berkurang menjadi 3 persen. Itu pemberantasan buta aksara yang paling sukses di Jogja,” ia menerangkan. KKN-PPM P4 yang dijalankan UGM pun telah banyak ditiru oleh beberapa universitas lain di Indonesia. “Ini menunjukkan aksi nyata mahasiswa.”

Mahasiswa anggota unit 171 KKN-PPM P4 yang mengawasi pemungutan suara di situ, Putri Widisanti, mengatakan ada 30 TPS di Kelurahan Baciro. Selama masa operasional KKN, dalam tiga subunit mereka melakukan pendidikan-pemantauan pemilu serta mendukung tugas Panitia Penyelenggara Pemungutan Suara (PPS). Selain memantau pemungutan suara, mereka menyosialisasikan tata cara pencontrengan kepada warga dan mengecek situasi pada tiga hari menjelang pilpres. “Saat masa tenang, kami memantau dan mengambil atribut partai atau kandidat yang masih terpasang,” ungkap mahasiswa Matematika 2006 itu.

Program utama adalah pendidikan pemilu. Dengan mengundang warga setempat untuk mendatangi lapangan badminton di RW 18, mahasiswa menyosialisasikan pemilu secara kreatif. Dalam sebuah acara yang digelar malam hari, warga antusias menyimak tayangan film pendek tentang pemilu. Rasa ingin tahu masyarakat terhadap pemilu tampak saat sesi tanya-jawab dengan pihak PPS selaku narasumber. Sembari memerhatikan penjelasan narasumber, para peserta dapat menikmati camilan yang disediakan. Syaratnya, mereka terlebih dulu menukar kupon tanda peserta.

Sekretaris PPS Kelurahan Baciro Budi Warsono menuturkan, peran mahasiswa KKN-PPM P4 sangat efektif melakukan sosialisasi pemilu. Terlebih, ada masalah keterlambatan pengucuran dana sosialisasi dari Komisi Pemilihan Umum Propinsi DIY. Melalui ketangkasan para mahasiswa, Budi menuturkan, penerangan pemilu dapat dilakukan dan direspons baik oleh warga.

Manfaat nyata peran mahasiswa itu terlihat dari minimnya suara tidak sah. Dalam kunjungan *Balairung* ke PPS Kelurahan Baciro, Kamis (9/7/2009) siang, dari 7.139 surat suara, tercatat hanya 221 yang tidak sah. “Kelihatannya kebanyakan disengaja, meski beberapa memang salah cara mencontreng. Tapi relatif sedikit sekali,” ungkap Budi. Selain melakukan sosialisasi secara interaktif, mahasiswa KKN-PPM P4 turut mendampingi petugas PPS mengirimkan kotak dan surat suara ke kantor Kecamatan Gondokusuman.

Lain pula dengan TPS 18 di Jalan Plumbon, Kampung Tegalrejo, Desa Banguntapan, Kecamatan Banguntapan, Bantul. Saat dijumpai di lokasi ini, beberapa mahasiswa berjas almamater tampak mendampingi warga dalam pemilihan. Sementara tim pemantau menerima sajian pelepas dahaga, seorang mahasiswa terlihat bingung. Tangannya membawa lembaran kertas.

“Ini akan disebar ke TPS-TPS se-Banguntapan,” kata Nandabahyu Harianto, mahasiswa anggota unit 178 KKN-PPM P4, sambil menunjukkan selebaran berisi ketentuan pencontrengan yang sah. Bersama seorang temannya yang bersiap berangkat, Nanda lantas ragu. “*Kok* kayaknya mendadak ya, padahal *kan* sudah pencontrengan,” kata mahasiswa Jurusan Matematika 2005 itu.

Kendala tersebut diakui oleh Ahmad Muis Lidnillah, anggota unit 178 lainnya yang ditemui di TPS. Dalam koordinasi tim seunit, ia menemui banyak hambatan. “Kita diturunkan sekitar dua atau tiga minggu sebelum pilpres. Jadi agak terkendala waktu persiapan yang mepet,” Muis beralasan.

Penjelasan Muis dibuktikan oleh penuturan Suradi, warga desa yang saat itu tengah menanti giliran mencontreng calon presiden jagoannya. Suradi mengatakan, ia tidak pernah mendapat sosialisasi tata cara pencontrengan dari peserta KKN-PPM P4. “Tidak ada yang ke rumah buat sosialisasi. Iya, *ya*?” katanya sambil menoleh pada istrinya yang duduk di sampingnya. Ia malahan menyebut pernah dikunjungi mahasiswa Fakultas Kedokteran UGM yang menyosialisasikan perihal kesehatan. Bagi buruh swasta berusia 38 tahun ini, informasi pemilu sudah banyak disiarkan di media massa.

Walaupun begitu, Muis bercerita, beragam kegiatan mereka adakan sebagai bentuk pendidikan pemilu kepada warga, antara lain sosialisasi dari rumah ke rumah serta menggelar acara Pendidikan Pemilih “*One Man One Vote*” di Balai Desa Banguntapan. Ada pula simulasi pemilu yang dilaksanakan dalam Perkumpulan Umat Hindu Sorowajan.

Sementara itu, di TPS 12 Dukuh Pundung, Imogiri, Bantul, kursi-kursi lipat merah belum banyak terisi. Di rumah seorang pemuka masyarakat itu, beberapa orang sedang menggunakan hak pilih. Kedatangan tim peninjau dari LPPM UGM sejenak membuat suasana siang itu menjadi agak sibuk. Seorang dosen koordinator operasional KKN-PPM menanyakan soal pencontrengan.

“Yang pakai KTP ada *enggak*?” tanyanya kepada sekelompok mahasiswa.

“Belum, jam 12 siang nanti,” sahut si mahasiswa, merujuk aturan PPS setempat bagi pemilih tambahan bersyarat kartu tanda penduduk.

Koordinator Mahasiswa Subunit (Kormasit) I Unit 172 Kecamatan Imogiri Hari Hariyadi mengatakan, pendidikan pemilu yang mereka lakukan diutamakan pada perkumpulan ibu-ibu dan siswa sekolah menengah atas. Target calon pemilih ini, ungkap Hari, seturut anjuran LPPM UGM.

Salah satu sosialisasi diadakan di SMA I Imogiri dan SMK I Muhammadiyah Imogiri. “Kita presentasi pakai *viewer* (layar proyeksi), juga membangun lokus-lokus diskusi,” ujar Hari. Meski diadakan saat libur sekolah, kegiatan ini diikuti banyak siswa. Beberapa pertanyaan seputar pemilu dilontarkan, semisal suara golput dan mencontreng yang benar.

Selain itu, mahasiswa bekerja sama dengan Panitia Pemilihan Kecamatan (PPK) Imogiri. Misalnya, menjadi perpanjangan tangan fungsi sosialisasi hingga ke sejumlah padukuhan. Dengan memanfaatkan Pos Pemberdayaan Masyarakat di desa setempat, mereka juga menyosialisasikan pemilu kepada perempuan lansia dan masyarakat umum. Anggota PPK Imogiri Tri Purbiyanti, S.Si., menjelaskan, kerja sama itu dicapai melalui penyesuaian agenda kegiatan KPPS. Mahasiswa pun acapkali membantu pendampingan sosialisasi yang dilakukan KPPS. "Pihak KPPS sosialisasi, mereka menekankan," kata Tri.

Dalam sosialisasi itu, mahasiswa membagi buku uraian tentang pemilu dari UNDP. "Di Desa Karang Talun mereka *ngemsi* (menjadi MC/pembawa acara), juga membantu KPPS Desa melakukan bimbingan teknis rekapitulasi berita acara pemilihan," tambah Tri. Mahasiswa ikut pula dalam inspeksi mendadak bersama KPPS, PPK, Muspika, dan Panwas di delapan desa pada malam sebelum pilpres.

Hari dan rekan-rekannya juga berinisiatif mengadakan sosialisasi kreatif secara mandiri. Stasiun-stasiun pengisian bahan bakar umum di seputar Imogiri mereka datangi sembari mengingatkan masyarakat agar memanfaatkan hak pilih dengan baik. Daerah tujuan wisata pun dikunjungi. "Kita mengadakan sosialisasi simpatik ke Pantai Parangtritis dan Depok. Kita buat dua badut pemilu, juga karikatur kotak suara berukuran besar. Ini orang di dalam kotak…" kata Hari sambil menunjuk gambar dokumentasi kegiatan di laptopnya.

Sekitar lima puluh mahasiswa tampak ogah-ogahan menyimak uraian materi yang ditampilkan pada layar proyeksi. Minggu siang (9/5/2010) itu, mereka menyesaki ruang kuliah 309 Fakultas Teknologi Pertanian UGM guna mengikuti pembekalan KKN-PPM. Maklum, tak biasa mereka mendengarkan arahan layaknya kuliah di akhir pekan. Beberapa dari mereka terlihat mengobrol dan menguyah camilan, meski tidak membuat kegaduhan. Melihat rendahnya antusiasme audiens, si pemateri lantas mempercepat pembahasan pada sejumlah *slide*. "Ya ini paling tidak kalian hapal, supaya nanti bisa menjawab soal," kata Adi Wibowo, ST, MM.

Adi, staf Bidang Pengelolaan KKN-PPM, Pengembangan UMKM dan Pelayanan Masyarakat LPPM UGM itu menyampaikan bahasan tentang filosofi KKN-PPM dan *Education for Sustainable Development* (ESD). Topik ini menjadi materi pamungkas sebelum tes umum bagi calon peserta KKN-PPM antarsemester 2010.

Adi menjelaskan, ESD digagas oleh Mantan Rektor United Nation University, Tokyo, Jepang, Prof. Dr. Hans J.A. Van Ginkel. Masalah dunia yang kian kompleks karena peningkatan populasi penduduk serta pesatnya komunikasi global adalah alasan munculnya ESD. "Ada konsumsi air terus-menerus, populasi meningkat, eksploitasi hutan," urai Adi. Lantas, pendidikan dipandang sebagai instrumen efektif menyebarkan informasi, juga penyadaran dan pembelajaran bagi masyarakat. Melalui pendidikan, kemajuan bangsa terdorong ke arah lebih baik dan berkelanjutan.

Ikhtiar Pendidikan demi Masa Depan

Penulis: Angie Purbawisesa

Problematika kehidupan masyarakat di zaman modern semakin kompleks. Salah satu penyebabnya adalah pertumbuhan populasi dunia yang kian meningkat melampaui kapasitas sumber daya alam. Kemajuan sarana komunikasi dan transportasi pun mengakibatkan berbagai persoalan dalam aspek perdagangan, lingkungan, dan pembangunan.

Hal tersebut menunjukkan bahwa manusia hidup dalam kondisi lingkungan yang tidak seimbang. Manusia lebih banyak memanfaatkan ketimbang memelihara potensi alam. Inilah bukti kehidupan bumi mengarah pada kondisi pembangunan yang mengabaikan keberlanjutan (*unsustainable development*). Jika terus terjadi, ia akan memunculkan bencana besar bagi generasi mendatang.

Oleh karena itulah, mantan Rektor United Nation University (UNU), Tokyo, Jepang, Prof. Dr. Hans J.A. Van Ginkel mencetuskan gagasan *Education for Sustainable Development* (ESD). Ide ini terbit sebagai reaksi atas kajian pembangunan yang dilakukan selama 35 tahun.

Selanjutnya, pada 2002, ESD diusulkan sebagai konsep pendidikan dunia dalam *Johannesburg Plan of Implementation*. Tak lama setelah perundingan itu, ESD diterima dalam Sidang Umum PBB. Selang tiga tahun, skema penerapan dasawarsa ESD sedunia yang disebut "*The International Implementation Scheme for DESD*" ditetapkan pada September 2005. Sejak itu, 2005–2014 diumumkan sebagai Dekade Pendidikan untuk Pembangunan Berkelanjutan (*Decade of ESD*). ESD kemudian disarankan untuk diimplementasikan dalam strategi dan perencanaan pendidikan, baik pada bangku formal, nonformal, maupun informal.

Dalam pelaksanaannya, pendidikan bermisi ESD ditujukan guna menyadarkan serta memobilisasi massa dalam upaya pembangunan yang lebih berkelanjutan. Tidak hanya menanamkan kepedulian melestarikan lingkungan, ESD menggelorakan pula pembelajaran bagi generasi penerus terkait masalah yang berkelindan dengan aspek sosial dan ekonomi.

Sumber: Materi Pembekalan KKN-PPM Antarsemester 2010.

Konsep ESD itu juga mendasari kegiatan pemberdayaan masyarakat yang digawangi LPPM UGM. "Dengan adanya tren dunia, maka pemberdayaan masyarakat harus berbasis *Education for Sustainable Development*," ungkap Eko. Penerapan ESD berlaku sejak Badan Dunia untuk Pendidikan dan Kebudayaan (UNESCO) mencanangkan 2005–2014 sebagai *Decade of ESD* (Baca: "Ikhtiar Pendidikan demi Masa Depan"). "Tapi sebenarnya *sustainable development* sudah dilakukan sejak lama sekali," kata Eko sembari menyebut kedudukan UNESCO dalam ESD karena terkait program pendidikan dunia.

Pengembangan ESD membuat aktivitas pemberdayaan masyarakat di pendidikan tinggi menjadi kompleks. Salah satu wujudnya adalah pengembangan tiga dimensi pembangunan keberlanjutan dalam KKN-PPM, meliputi ekonomi, ekologi, dan sosial. Dimensi sosial mencakup pula politik dan budaya. Rencananya, ketiga dimensi itu dikembangkan dalam pelaksanaan KKN. "Dalam setiap program KKN, diharapkan ada atau mencakup ketiganya," kata Adi.

Di sisi lain, Eko menegaskan, penerapan ESD sejalan dengan beberapa konsep dalam pelaksanaan KKN-PPM, seperti multidisipliner, *sustainable improvement*, dan kemitraan. Melalui implementasi ESD dalam KKN-PPM itulah, mahasiswa dilatih menjadi pembelajar mandiri serta terampil berkomunikasi secara efektif dengan masyarakat. Maka, pola pembelajaran 60 hari itu diarahkan membentuk interaksi positif antara mahasiswa, dosen, dan masyarakat.

KKN-PPM P4 yang digelar sejak waktu itu, contohnya. Mendiknas Bambang Sudibyo menilai, program ini berperan vital bagi pembelajaran politik masyarakat dalam kondisi sosial yang terus

berubah pasca-Orde Baru. Ia mengakui peran mahasiswa dalam KKN-PPM P4 efektif mempersiapkan masyarakat mengikuti pemilu. “Pembelajaran politik masyarakat sejak reformasi sangat cepat dan terjadi proses pendewasaaan politik yang sangat baik. Saya sangat bersyukur mahasiswa menjadi bagian dari proses pendewasaan itu,” katanya.

Menurut Bambang, keberlanjutan KKN-PPM P4 yang kali ketiga pada 2009 mengindikasikan UGM mampu melakukan pendidikan pemilih dan pemantauan pemilu dengan baik. “Mahasiswa banyak belajar dari situ, dan masyarakat juga banyak belajar dari mahasiswa. Akhirnya dijadikan model *kan*. Ada sertifikasi dari KPU (Komisi Pemilihan Umum).”

Sertifikasi KPU untuk pelaksanaan KKN-PPM P4 juga diungkapkan Eko. Ia mengatakan, seiring pengembangan KKN yang dilakukan LPPM, agenda lima tahunan itu bermanfaat besar bagi masyarakat. Lewat pembinaan pola kemitraan berdasar prinsip *co-finance*, kerjasama dijalin dengan berbagai lembaga. Selain KPU, pelaksanaan KKN-PPM P4 pun memperoleh dukungan UNDP. Kemitraan ini diretas karena relevan dengan misi pendidikan politik. “UGM adalah satu-satunya universitas yang didanai UNDP,” tutur Eko.

Tak hanya itu, Depdiknas mengambil bagian dalam kemitraan dengan UGM. Melalui guliran dana pengembangan kerjasama dari Depdiknas, UGM secara khusus ditugasi untuk mengoordinasi pelaksanaan pendidikan pemilu oleh perguruan tinggi setanah air. Dengan dana itu, bersama KPU dan 14 perguruan tinggi negeri maupun swasta, UGM secara aktif melakukan pemantauan pelaksanaan pemilu di beberapa daerah, seperti Sumatera, Jawa, Kalimantan, dan Nusa Tenggara.

Ketimbang ditunjuk oleh pemerintah, tanggung jawab yang didaulatkan kepada UGM itu dinilai Eko sebagai suatu sinergi. “Kita lebih senang menyebut bekerja sama dengan pemerintah. Mendiknas punya program, juga dengan KPU kita bersinergi,” tandasnya.

Keterlibatan UNDP dalam KKN-PPM P4 terlihat dalam sarasehan pemilu “Pemilih Cerdas Memilih Pemimpin Berkualitas”. Kegiatan yang digelar oleh mahasiswa unit 172, Kamis, 2 Juli 2009, di Balai Desa Imogiri ini dihadiri perwakilan UNDP-Elections MDP (Multi Donor Programme Support Indonesia’s Democratic Elections), Departemen Urusan Partisipasi Politik Perempuan Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan, dan Subdit Fasilitasi Pendidikan Politik Ditjen Kesbangpol Departemen Dalam Negeri. Acara ini mengulas pilpres dan tata cara pencontrengan.

Meski begitu, instruksi pelaksanaan acara tersebut sangat mendadak. Dengan bertalah-talah Hari dan kawannya seunit menyiapkan segala keperluan. Belum genap seminggu berbaur dengan warga desa, mereka diimbau untuk menggelar sebuah kegiatan menjelang pemilu.

“Pada hari keenam di sini (Imogiri), kita dikabari LPPM bahwa UNDP mau datang. Ampuu..n, persiapan mendadak,” ungkap Hari. Setelah membentuk panitia kecil, hanya dalam tiga hari mereka menyusun langkah seribu. Mulai dari menghubungi

pihak-pihak penting terkait acara, menentukan moderator dalam semalam, hingga membuat dan mencetak publikasi. “Kerjanya tempo tinggi,” tukas mahasiswa Pertanian 2005 itu.

Pada waktu lain, Selasa (4/8/2009), UNDP berperan pula dalam kegiatan diskusi evaluasi pilpres bertajuk “Serba-Serbi Pemilu Presiden 2009”. DPL unit 172 Sugeng Triono, S.Si., M.Si. mengatakan, kegiatan ini sebagai program tambahan anak didiknya lantaran ada anggaran berlebih dari UNDP. “Acara ini di luar rencana. Saya diberitahu, ‘Tolong dianggarkan seminar tentang monitoring evaluasi pilpres 2009’,” katanya menirukan instruksi LPPM UGM. Ia enggan menyebut nominal uang bantuan dari UNDP yang digunakan untuk membiayai keperluan acara itu, antara lain menyewa LCD, pembuatan *backdrop* dan *banner*, dan penyediaan konsumsi.

Pada seminar itu, Sekretaris Kecamatan Imogiri Sukrisna Dwi Sutanta, M.Si. menyebutkan, partisipasi warga dalam pilpres ditaksir 79 persen, dengan pemilih 295 orang dan ada penurunan angka golput. Anggota PPK Imogiri Ikhsan Abadi, S.Sos. menilai hal itu berkat peran mahasiswa KKN-PPM P4. Menurutnya, sosialisasi pemilu dari rumah ke rumah yang dilakukan mahasiswa sangat memudahkan warga memahami mekanisme pemungutan suara. “Saya acungi jempol. Sosialisasi *door to door* potensinya sangat terasa dan mengena. Berbeda dengan sosialisasi di tempat umum. Karena kalau di tempat umum, ibu-ibu malu untuk bertanya,” jelasnya.

Dalam unit 172 itu pula, kegiatan KKN bermotif multidisipliner. Seperti dilakukan Harsya Mahdi. Sebagai mahasiswa klaster sosial humaniora, Harsya mengadakan penyuluhan aturan pemilu bersama kawannya dari klaster berbeda. “Karena sendiri dari Fakultas Hukum di unit ini, saya dibantu teman-teman setim,” ujar mahasiswa Jurusan Hukum 2006 itu. Dalam penyuluhan itu, ia menyosialisasikan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2008 tentang Pemilihan Umum Anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah. Melalui koordinasi dalam satu subunit dan bersama perangkat pemerintah desa setempat, ia juga melaksanakan program pembinaan sosial kemasyarakatan.

Rabu siang, 16 September 2009. Lelaki itu sibuk dengan berkas-berkas yang bertumpuk di meja kerjanya. Tak acuh dengan rasa haus yang mengisi hari-harinya, siang itu perhatiannya sedikit terpecah. Seorang mahasiswi masuk ke ruangannya.

"Kita kemarin sudah bayar KKN, tapi kita *kan enggak* ada KKN. Terus tabungan KKN itu bisa diambil?" tanya si mahasiswi kepadanya.

"Bisa," sahut pria itu. Ia adalah Edy Subagya Riyadi, S.IP Ketua Administrasi Lembaga Pengabdian kepada Masyarakat Institut Seni Indonesia Yogyakarta itu sedang membereskan pekerjaan sebelum libur Idul Fitri pekan depan. "Pengambilan uang KKN di ATM (anjungan tunai mandiri)," imbuhnya.

Sejak pertengahan 2009, Program Pengembangan dan Pembinaan Wilayah Seni (P3 Wilsen) dirintis sebagai salah satu wahana pengabdian masyarakat di ISI Yogyakarta. Program ini sekaligus menghapus KKN di kampus seni itu. Sebelumnya, KKN di ISI terdiri dari dua jenis, KKN reguler dan alternatif. Kepala Pusat Pelayanan, Pendidikan, dan Pengabdian Masyarakat Lembaga Penelitian ISI Yogyakarta, Drs. Y. Surojo, M.Sn. mengatakan, KKN ISI Yogyakarta dilaksanakan sejak tahun 1984 dengan mengikuti contoh dari universitas lain. UGM acuan utamanya.

"Kalau teman-teman UGM itu lebih banyak, punya (bidang ilmu) peternakan, ekonomi, pertanian, dan sebagainya. *Nah*, kami tidak memberdayakan seperti itu secara maksimal," tuturnya. Ia melanjutkan, KKN ISI memiliki misi membangun masyarakat desa dalam ranah budaya dan seni.

Selain KKN reguler yang wajib diikuti oleh mahasiswa yang telah memenuhi 100 satuan kredit semester (SKS), KKN alternatif diadakan khusus bagi peserta didik yang telah menyelesaikan teori dan terancam dikeluarkan (*drop out*). Edy menguraikan, setelah melakukan survei, mahasiswa mengajukan proposal usulan program KKN kepada LPM. Lalu dengan mengecek ke lokasi, tim LPM menguji kepantasan suatu wilayah sebagai tempat pelaksanaan KKN.

Melalui penerapan P3 Wilsen, kampus itu juga menjalankan kebijakan lain pengganti KKN. Surojo menjelaskan, KKN dialihkan pada mata kuliah yang bersifat praktik sesuai ketentuan setiap jurusan. Jurusan Seni Tari misalnya, menyelenggarakan studi orientasi profesi.

Penghapusan KKN membuahkan pula ketentuan skor sebagai syarat kelulusan mahasiswa. Sebelum menempuh tugas akhir atau skripsi, mereka harus memenuhi skor sebanyak empat puluh. Selain mengikuti P3 Wilsen, mahasiswa bisa memperoleh angka dengan melaksanakan berbagai kegiatan penunjang sesuai minat keilmuan. "Mengikuti pelatihan, seminar, *workshop*, atau ceramah," Surojo mencontohkan. Dari sekian banyak aktivitas, "P3 Wilsen skornya paling besar, tiga puluh," sambung Edy.

Ibarat bertemu sobat lama, ide P3 Wilsen yang disusun Pembantu Rektor III ISI Yogyakarta itu dulu bernama Pengembangan Wilayah Seni. Ia diprakarsai pada 1990-an dan dijalankan khusus oleh tenaga pengajar. Tujuannya meningkatkan kualitas produk seni kelompok-kelompok usaha kecil dan menengah (UKM) kesenian. "P3 Wilsen hampir sama dengan itu, tetapi melibatkan mahasiswa. Kurun waktunya satu bulan, mahasiswa tinggal di lokasi," jelas Edy.

Secara operasional, dosen dan mahasiswa berperan sama penting dalam P3 Wilsen. Selain membimbing, dosen juga berperan sebagai pelaksana program. Bedanya, dosen bertanggung jawab dalam kinerja program mingguan, sedangkan mahasiswa rutin setiap hari. "Kalau DPL KKN *kan* hanya membimbing saja, mengarahkan, memberikan jalan keluarnya. Kalau ini *enggak*, dosen pembimbingnya sekaligus pelaksana," Surojo membandingkan.

Dibandingkan KKN yang memiliki banyak kegiatan, P3 Wilsen menjalankan satu program utama sesuai judul proposal. Suatu tema program diajukan oleh satu kelompok yang terdiri dari 10 mahasiswa dan 2 dosen. Tema disusun oleh pengajar bersama pemerintah daerah berdasarkan potensi dan permasalahan di lingkungan yang akan menjadi lokasi kegiatan.

Dengan berunding bersama pemda, program diharapkan dapat memajukan taraf ekonomi masyarakat. Dalam kerjasama itu pula, pemda memberikan bantuan dana operasional sesuai rancangan kebutuhan usulan ISI. Pemda juga bertanggung jawab atas praktik pengembangan seni oleh masyarakat setempat.

Hingga September 2009, P3 Wilsen baru memasuki periode pertama ujicoba. Proyek P3 Wilsen yang telah dijalankan dan membuahkan manfaat adalah "Pengembangan Jaranan Sekar Budaya di Desa Wisata Candi Rejo, Borobudur, Magelang, Jawa Tengah". Inovasi pentas seni Jatilan yang dikemas lebih menarik dan ringkas ini ditujukan untuk sajian wisata. Tingginya minat turis terhadap pertunjukan tersebut membuat ISI rela menyanggupi permintaan pentas secara ajek.

Di samping itu, LPM ISI menyelenggarakan program penyuluhan seni sebagai aktualisasi spirit pengabdian masyarakat. Melalui fasilitasi LPM, program yang dijalankan oleh dosen setahun sekali ini dilaksanakan dalam tim yang dibentuk atas kesepakatan dengan pengajar dan masyarakat. Ide penyuluhan dapat lahir dari dosen atau khalayak yang membutuhkan. Usulan kemudian ditindaklanjuti oleh LPM.

"Misalnya ada pengrajin batu. Dia sudah dipesan orang, dihargai sekian ribu. Tapi dosen merasa bila disentuh dengan pikiran, coba dikembangkan desainnya, akan memberi nilai tambah," Surojo memberi ilustrasi. Pasar Seni Kasongan adalah salah satu kawasan yang berkembang karena penyuluhan seni yang dilakukan ISI.

Satu tubuh beda rusuk. Selain P3 Wilsen dan Penyuluhan Seni, Apresiasi Seni pun menjadi tulang punggung pemberdayaan masyarakat ala kampus di bagian selatan DIY itu. Tujuannya memperkenalkan kesenian serta ISI sebagai universitas yang berkiprah dalam seni-budaya.

Sejak 1989, kegiatan yang diadakan sesuai kebutuhan institusi dan khalayak umum tersebut telah menjadi pertunjukan berkala di Keraton Yogyakarta. Saban bulan, ISI diberi kesempatan mengenalkan diri di hadapan turis sembari mementaskan kesenian tradisional. Khusus di ruang pertunjukan Sri Manganti, ISI kebagian jadwal menyajikan tarian Jawa klasik setahun enam kali yang bergantian dengan berbagai kelompok seni. Pada kesempatan itulah ISI mempromosikan institusinya agar, "Wisatawan domestik maupun mancanegara tidak saja mengetahui kesenian, tapi juga penyelenggaranya siapa," kata Surojo. "Ujung-ujungnya ISI dikenal banyak orang."

Hingga kini, dana pentas seni dikumpulkan dari pihak Keraton bersama ISI Yogyakarta. Keduanya menanggung keperluan pentas dan uang jalan bagi pemain. "ISI butuh memperkenalkan diri ke luar kampus. Keraton juga butuh (ISI) mendukung kegiatan Keraton. Makanya, biaya juga saling mendukung." Surojo pun menekankan, apresiasi seni menggembleng keterampilan peserta didik dalam bersosialisasi dengan masyarakat.

Melalui tiga wahana pengabdian masyarakat tersebut, kemandegan usaha kecil dan kelompok-kelompok seni mencoba ditetaskan. Edy mengatakan, program-program itu berupaya memajukan usaha kesenian agar lebih bergairah menjemput kemajuan ekonomi. Sedari penyuluhan seni, ISI meretas ikhtiar perbaikan usaha-usaha kelompok kecil agar produk mereka bermutu lebih prima. Setelah melakukan pembinaan talenta melalui penyuluhan seni, "Hasil yang diperoleh di-*back up* untuk disampaikan ke Ditjen Dikti (Pendidikan Tinggi). Kalau tidak disetujui, kita menindaklanjutinya lewat P3 Wilsen," kata Edy.

"P3 Wilsen arahnya ke situ, peningkatan mutu produk," tegas Surojo.

Lain padang lain belalang. Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga punya cara sendiri dalam melaksanakan darma pengabdian. Bentuk-bentuk praktik pemberdayaan yang berada di bawah tanggung jawab Lembaga Pengabdian kepada Masyarakat (LPM) UIN ini berlandaskan nilai-nilai Islami. Ada perbedaan penyelenggaraan program sesuai kewenangan dua Kepala Pusat (Kapus) LPM UIN. Kapus Peningkatan dan Kerjasama mengelola program desa binaan, pelatihan masyarakat, dan pembinaan masyarakat pantai, sementara kegiatan KKN diampu oleh Kapus Pemberdayaan Masyarakat.

Dari sejumlah program, desa binaan adalah inti keaktifan akademisi untuk menebarkan ilmu kepada publik. Dalam desa binaan, dosen berperan melaksanakan tiga bidang kegiatan, yaitu keagamaan, ekonomi, serta sosial budaya dan fisik. Dalam program itu, dosen melakukan beberapa aktivitas sosial yang terutama berupa penyuluhan. Di bidang keagamaan, pengajar melaksanakan, antara lain penyuluhan agama, pelatihan guru ustadz-uztadzah, dan pengelolaan acara bulan Ramadan. Sementara itu, selain menjalankan kegiatan pemberdayaan ekonomi seperti pelatihan kewirausahaan dan budidaya, atau pemberian bantuan ternak, dosen membagi pengetahuan tentang kesehatan, pengelolaan perpustakaan, juga membangun tempat ibadah.

Drs. H. Mardjoko, M.A. selaku Kapus Pemberdayaan Masyarakat LPM UIN menjelaskan, pemilihan lokasi desa binaan didasari faktor kedekatan pengajar dengan suatu wilayah. "Bisa jadi lingkungan tempat tinggal dosen atau daerah yang sudah pernah ia beri penyuluhan," kata Mardjoko. Selain itu, faktor alam dan budaya desa juga menjadi pertimbangan, seperti potensi dan tingkat kerawanan konflik. Demi kesinambungan kegiatan, penentuan kader penyuluh periode selanjutnya berlaku menurut pertimbangan senioritas.

Bagai darah dalam daging, kampus yang dulu dikenal bernama Institut Agama Islam Negeri Yogyakarta itu pun menghidupkan aspek religi dalam KKN. Adi Prasetyo, mahasiswa Jurusan Matematika Fakultas Sains dan Teknologi UIN 2007, mengungkapkan, secara langsung atau tidak, tema-tema KKN yang dijalankan berhubungan dengan asas-asas Islami. Semisal, topik KKN menyangkut kebersihan lingkungan sangat kental dengan slogan "Kebersihan Sebagian dari Iman". "Bila lingkungan terjaga kebersihannya, maka akan tercipta pula lingkungan yang suci, bersih dari najis," katanya.

Sebagai mata kuliah wajib berjumlah 4 SKS, KKN di UIN dilaksanakan selama dua bulan dalam kelompok kecil sebanyak sepuluh mahasiswa. "Minimal mencakup dari tujuh fakultas," ujar Kapus Peningkatan dan Kerjasama LPM UIN Indal Abror, M.A. Syarat itu patut dipenuhi berpatok pada khitah KKN UIN yang berprinsip integratif dan interkonektif. Selain dijalankan menurut dasar bidang ilmu masing-masing (integratif), pelaksanaan program di lapangan wajib membangun kepaduan antarstudi keilmuan sesuai tema program KKN (interkonektif).

Lebih lanjut Indal mengatakan, pelaksanaan KKN di kampus Islami itu berlangsung lewat kemitraan dengan pemda di setiap kabupaten di DIY. Kerjasama antara LPM UIN dan Pemerintah Kota Yogyakarta, misalnya, kerap dicapai dengan kesepakatan yang dapat dipertanggungjawabkan. "Tapi segala prosedur (pelaksanaan) tetap ditangani oleh LPM," ujar Adi Prasetyo.

Langkah dosen dan mahasiswa dalam pembelajaran serta pemberdayaan masyarakat diwarnai kerikil tajam. Dari penentuan masa operasional, persiapan, sampai kinerja di lokasi KKN-PPM UGM tak luput menemui persoalan.

"*Enggak* semua bisa menyepakati, ada perbedaan," ujar Eko kepada *Balairung*, suatu siang sehari setelah pilpres. Dia menguraikan usaha LPPM berkompromi atas waktu operasional KKN-PPM P4 tahap III. Ujian akhir semester genap yang berlangsung sampai akhir Juni 2009 membuat LPPM bersama mahasiswa pikir-pikir mengenai waktu penerjunan KKN. Alhasil, 22 Juni–22 Agustus 2009 mesti disetujui sebagai masa operasional putaran ketiga KKN-PPM P4.

Lumrahlah mahasiswa mengeluh atas waktu penerjunan yang di tengah-tengah masa ujian. Hal itu pun diduga menghambat efektivitas pelaksanaan program KKN. Meski begitu, Eko justru menilai positif kegiatan yang dilakukan mahasiswa seperti yang dia amati saat sidak. "Bagus saya kira. Coba bayangkan, saat ujian mereka juga harus KKN. Kalau tidak punya semangat berbakti kepada negara, saya kira *enggak* mungkin bisa mereka," ujarnya. "Sungguh luar biasa."

Seperti prajurit terjun ke medan perang, peserta didik dibekali persiapan sebelum tinggal bersama masyarakat di desa. Maka, pembekalan diadakan guna memantapkan mahasiswa melaksanakan KKN. Pada program P4, LPPM secara spesifik memberi pelajaran tentang pemilu. "Kita undang teman-teman pengajar dari Fisipol, DPL juga kita latih," kata Eko.

Walau begitu, dia menilai ada perbedaan daya serap setiap mahasiswa terhadap materi pembekalan. Hal ini, menurutnya, mengganggu pelaksanaan sebagian rangkaian KKN-PPM P4. "Penerimaan (materi) pembekalan itu *kan* beda-beda, seperti kuliah, ada yang cepat tapi juga ada yang lambat."

Apa yang dipetik mahasiswa setelah pembekalan? Hari menuturkan, dalam dua kali pembekalan, dia memperoleh gambaran latar belakang dan situasi di lokasi KKN. Selain itu, bekal menyusun rancangan program juga dia peroleh. Tapi, dia menyatakan, dalam pembekalan tidak ada survei lapangan. Persiapan untuk mengenal daerah KKN pun hanya diadakan sejengkal hari menjelang penerjunan. "Sekitar H-1 atau H-3 kita melihat pondokan, baru setelah itu kita masuk di sini," kata Hari. Saat datang ke lokasi, mereka berkenalan dengan warga dan meminta izin menggunakan kediaman kepala dukuh sebagai pondok.

Sebagai pembelajaran yang membumikan ilmu dan menerapkannya di masyarakat, KKN mensyaratkan koordinasi antara pengajar dan mahasiswa. Lewat kerjasama keduanya, aktivitas pemberdayaan perguruan tinggi akan efektif. Terlebih bila masyarakat berperan aktif. Hal ini dijelaskan Eko sebagai refleksi nyata dari KKN. Dalam kegiatan KKN-PPM, ide dan bentuk pemberdayaan masyarakat dijalankan atas kesepakatan dosen dengan mahasiswa.

Eko menjelaskan, setiap unit KKN-PPM terdiri dari 20–30 mahasiswa dengan satu DPL. Komposisi ini dibuat agar operasional dan pengawasan kegiatan dapat berjalan baik. Ketentuan ini juga didasari ukuran ideal pembimbingan dosen terhadap mahasiswa. "Itu sudah ada penelitian psikologisnya," ucapnya dengan mengungkapkan hal itu sesuai standar ISO (*International Organization for Standarization*) 9001: 2000.

Menentukan pembina untuk satu unit KKN bukan seperti memilih kucing dalam karung. Meski mahasiswa dapat mengajukan dosen pembimbing, kata Eko, LPPM akan menilai kemampuan dan kelayakan seorang pengajar menjadi DPL.

Ada beberapa standar yang harus dipenuhi dosen pembimbing, seperti mampu mendampingi mahasiswa dengan baik, memiliki kapabilitas sesuai kegiatan pokok tema, serta cakap bekerja sama dengan pemda dan mitra. Dosen pun mesti berkomitmen untuk menilai kerja mahasiswa sebagai pertanggungjawaban kepada LPPM. Kecuali itu, seperti dituturkan Eko, bisa jadi DPL adalah orang yang terpilih sesuai kebutuhan dan kondisi spesifik lokasi KKN. "Jadi kita harus melihat *track record* (rekam jejak)-nya, *requirement* (syarat)-nya," tegasnya.

Ditanya soal bimbingan dari DPL, Hendra Irawan membuang napas pendek. Sohib Hari di unit 172 ini menilai peran Sugeng, DPL mereka,

sekadar sepanjang penggalan. Pengarahan Sugeng hanya pada satu minggu pertama mereka di pondokan. Selain itu, dukungan yang mereka rasakan sekadar urusan perizinan dan kemudahan birokrasi pelaksanaan program.

Selebihnya, mereka hanya berhubungan melalui telepon seluler. "Bapak Sugeng tidak membersamai kita, beliau di Kupang (Nusa Tenggara Timur) membimbing mahasiswa mengikuti olimpiade MIPA. Jadi praktis kita mandiri," Hari menjelaskan. Lantas, instruksi demi instruksi berdengung di ponsel Hari. "Kalau ada masalah, segera hubungi saya," katanya menyebut amanah dari Sugeng untuk tetap menjalin komunikasi. Hendra punya pendapat lain atas Sugeng. "Misalkan beliau *full* ada di sini *kan* bisa lebih baik," pungkas mahasiswa Jurusan Perikanan 2005 itu.

Hal berbeda terlukis dari penuturan dosen Fakultas Pertanian Dr. Murwantoko. Dalam operasional KKN-PPM antarsemester 2009, dia berkesempatan turut mengadakan observasi ke lokasi KKN bersama anak didiknya. Melalui survei, mahasiswa diuji untuk bisa beradaptasi dengan situasi dan lingkungan masyarakat. "Yang penting *kan* bagaimana agar mahasiswa dapat mengomunikasikan program yang akan dilakukan di sana," kata Murwanto yang membimbing mahasiswa KKN-PPM mengembangkan manajemen pertanian terpadu di Dusun Sidomulyo, Kecamatan Bambanglipuro, Kabupaten Bantul.

Terkait itu, Eko tak menampik kendala peran teknis dosen yang kurang maksimal membimbing mahasiswa. Dia pun mengakui, tak sedikit DPL yang tidak memenuhi ketentuan minimal peninjauan ke lokasi KKN. "Ada DPL yang datang mengirim (menerjunkan), lalu pulang menarik. Itu *kan* hal-hal yang sulit (dipantau), tergantung kesadaran dan komitmennya," ujarnya.

Demi memperbaiki pelaksanaan KKN-PPM, tolok ukur pengecekan dan evaluasi terus diperbarui. Di Kampus Biru, kualitas kegiatan KKN-PPM telah diberi jaminan ISO 9001: 2000. Selain mengandung prinsip yang menentukan mutu pengabdian, ISO pun menjadi patokan penyelenggaraan KKN tahun ke tahun. Seperti diungkapkan Eko, ISO tersebut berperan menjamin mutu tata prosedur pelaksanaan KKN-PPM dan perbaikannya secara berkelanjutan. Dalam KKN-PPM, ISO memiliki cakupan pengawasan pada tahapan operasional, meliputi pendaftaran proposal, pelaksanaan di lokasi, pelaporan akhir, hingga penilaian.

"Pada setiap tahapan dicek. Bila ada kelemahan diperbaiki," kata Eko. Dia mengatakan, sebelum KKN-PPM periode antarsemester tahun 2009 dilaksanakan, lebih dulu dilakukan pengecekan pelayanan dan prasarana. Selain menilai pelaksanaan KKN di lapangan, ISO mengukur kualitas tema kegiatan dan peran DPL.

Prinsip *continous improvement* merupakan tolok ukur pengembangan layanan LPPM, termasuk dalam meningkatkan mutu KKN-PPM. Walau begitu, ISO tidak serta-merta membuat KKN sempurna. Terlebih saat diketahui ada masalah atau kendala operasional. "ISO itu tidak *perfect* seperti kitab suci. Artinya, kalau ditemui sebuah kekurangan, bukan berarti itu gagal, tetapi ada sebuah upaya perbaikan terus-menerus," tegas Eko. Melalui ISO, kinerja LPPM secara keseluruhan juga ditinjau. "Setiap enam bulan sekali kita (LPPM) diaudit," ungkap Eko, sembari menyebut audit dilakukan oleh lembaga yang berada di Inggris.

Penggembalaan LPPM dalam KKN mengarahkan konsep pemberdayaan yang dilakoni mahasiswa. Seperti terlihat dari KKN-PPM P4 yang dijalankan setiap lima tahun. Dari penentuan unit pelaksana, LPPM secara khusus mengocok nama mahasiswa untuk dikelompokkan sebagai peserta KKN-PPM P4. Ahmad Muis, mahasiswa Ilmu Komputer 2006, mengatakan, ia tergabung sebagai peserta KKN-PPM P4 bukan atas kemauan sendiri. "Ini tema yang sudah disediakan LPPM. Saya ikut karena nama saya sudah dimasukkan ke tema ini," katanya. Ia menambahkan, kendati beragam, komposisi mahasiswa di kelompoknya kebanyakan berasal dari Fakultas Ilmu Budaya.

Seperti diungkapkan pula oleh Hari, ia tidak tahu alasan dirinya terpilih sebagai anggota unit KKN-PPM P4 di Imogiri. Awalnya ia berencana mengambil kegiatan KKN yang berbeda dari tema-tema umum. Setelah mengetahui ada tawaran tema P4, ia mencoba mengisi daftar calon peserta di situs LPPM. Selanjutnya, "Pembagian kelompoknya oleh LPPM UGM sendiri," katanya. "*Enggak* tahu *bejo* (untung) atau mungkin *keberasuk* (kebetulan), *kok* bisa kita yang *kepilih*."

Alasan penentuan lokasi operasional KKN-PPM P4, seperti situasi dan latar belakang politik, pun tidak dimengerti mahasiswa. Padahal, faktor lingkungan dan kondisi masyarakat sangat bertalian dengan tujuan rancangan program. "Desa ini kita tidak tahu terpilihnya seperti apa," kata Hari mengomentari wilayah KKN unitnya, "Mungkin ada kriterianya."

Kalangan masyarakat yang menjadi target program P4 pun seturut instruksi LPPM. "Kita memang diarahkan LPPM pada pemilih pemula dan ibu-ibu," ungkap Hari. Dia mengamati, pemahaman pemilu yang dimiliki kaum perempuan memang sangat minim. "Ibu-ibu kurang mendapat informasi ketimbang bapak-bapak atau kaum prianya."

Dalam pelaksanaan di lapangan, beberapa kegiatan KKN-PPM P4 kurang begitu ditanggapi. Seperti terlihat dalam Serba-Serbi Pemilu Presiden 2009, segelintir saja warga Desa Wukirsari yang hadir. Dari 30-an orang, hadirin umumnya adalah para pegawai kantor balai desa dan kecamatan. Seorang warga biasa yang datang sebentar ke acara itu, Sarjiyem (42), mengatakan, dirinya mendapat pemberitahuan mendadak. Ia mengaku, kehadirannya untuk menggantikan kepala dukuh yang tak dapat meluangkan waktu. "Saya mendadak diberitahu pagi-pagi. Katanya *ndak* apa-apa telat, *sing penting teko* (pokoknya datang)," kata wanita yang bekerja sebagai buruh tani ini.

Ia pun menilai kegiatan evaluasi pilpres tersebut kurang bermanfaat. "Kayaknya sudah *ndak* efektif. Masalahnya (pilpres) sudah lewat." Biarpun begitu, ia menganggap upaya penerangan pemilu dari pihak kecamatan dan mahasiswa cukup membantu. "Mengena sasaran," ujarnya sambil menggandeng putrinya yang masih kecil.

Darma Penelitian dan Pengabdian

Mereka tidak mengejar tujuan-tujuan praktis. Mereka mencari kegirangan hidupnya di dalam mengerjakan kesenian atau ilmu pengetahuan atau spekulasi metafisik… untuk memiliki keuntungan non-material, dan dari sana dalam cara-cara tertentu berkata: "Kerajaanku bukan dari dunia ini." —Julien Benda, La Trahison des Clercs (Pengkhianatan Kaum Intelektual)

Keceriaan terpancar dari wajah Jayanti Ratnasari. Baru sehari gelar Sarjana Kehutanan tersemat di belakang namanya. Rasa bungah itu tampak ketika *Balairung* menyambanginya di sisi utara Kantor Pusat UGM, Kamis, 20 Agustus 2009. Kebanggaan terlukis kian jelas saat ia bercerita tentang pengalaman dalam Pekan Ilmiah Mahasiswa Nasional (PIMNAS) XXII tahun 2009.

Sari, begitu mahasiswa Jurusan Teknologi Hasil Hutan 2004 ini disapa, adalah salah satu peserta yang terjaring dalam PIMNAS setelah berhasil menuntaskan penelitian "Pemanfaatan Kemasan Minuman Aseptik Bekas Sebagai Sumber Serat Alternatif Dalam Pembuatan Kertas Karton". Bersama tiga kawan satu jurusan, ia mengangkat topik itu sebagai judul proposal Program Kreativitas Mahasiswa Bidang Penelitian (PKM-P).

Ide meneliti pemanfaatan kemasan aseptik itu muncul saat ia melakukan survei lapangan pada mata kuliah Praktik Industri. "Di Indonesia kemasan aseptik dianggap *enggak* bisa didaur ulang. Kita coba, kebetulan di Balai Besar Pulp dan Kertas sedang ada *pilot project* mengadopsi teknologi pemisahannya," Sari menjelaskan. Kemasan yang menjadi bahan pembungkus minuman kotak itu memiliki lapisan kertas, *aluminium foil*, dan plastik. "Kita fokus ke kertas. Setelah pemisahan, lapisan yang lain bisa dipakai lagi."

Hanya berbekal rasa ingin tahu, bersama rekannya ia lalu membuat proposal penelitian. Gayung PKM pun bersambut pada September 2008. "*Pengen* penelitian, iseng-iseng *aja*. Kebetulan pas waktu itu momennya PKM," Sari mengungkapkan motivasinya.

Rancangan penelitian yang mereka ajukan ke Direktorat Kemahasiswaan itu lalu disetujui untuk diberikan dana operasional. Sari menuturkan, kebaruan ide penelitian dan manfaatnya bagi masyarakat merupakan ukuran pertimbangan seleksi. "Inovasi tema yang diangkat, seberapa besar penelitian itu bisa bermanfaat bagi masyarakat."

Dari tiga tim di jurusannya yang lulus seleksi untuk melakukan penelitian, hanya kelompok Sari yang mencapai PIMNAS. Meski tak percaya sungguh berhasil mencapai PIMNAS, ia mengira-ngira ide riset yang inovatif dan aplikatif sebagai pilihan utama tim penilai. "Kita mengolah sampah yang selama ini *enggak* diolah. Jadi kayaknya poin plusnya di situ."

Tiga minggu persiapan mereka untuk tampil di gelaran PIMNAS di Universitas Brawijaya, Malang, 22–25 Juli 2009. Bagi Sari, waktu yang singkat itu menghambat mereka untuk meraih prestasi terbaik. Apalagi, "Aku bareng menyusun skripsi. Dua orang anggota menjadi panitia simposium di Fakultas Kehutanan," imbuhnya. Ia mengakui, seperti komentar para juri, timnya kurang menganalisis masalah dengan rinci. "Karena ada keterbatasan waktu dan dana, kita *enggak* memasukkan analisisnya." Tim dari Fakultas Kedokteran Hewan UGM, Sari membandingkan, menyajikan pokok multivitamin ayam dengan meneliti banyak aspek, seperti kondisi ayam dan kandungan vitamin.

Walau tidak meraih juara, Sari menuturkan, ada hadiah bagi semua mahasiswa UGM yang masuk ke PIMNAS seperti dijanjikan Direktorat Kemahasiswaan. Ilmu dan pengalaman riset yang ia dapat dengan mengikuti PKM dan PIMNAS pun bertambah. "Karena di jurusanku itu belajarnya *kan* cuma teoretis. Tapi setelah penelitian otomatis kita kerja sama dengan industri. Banyak yang itu tidak kita dapat di kuliah."

Selain penelitian, program yang diadakan oleh Direktorat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (DP2M) Ditjen Pendidikan Tinggi Depdiknas itu mencakup bidang Penerapan Teknologi (PKM-T), Kewirausahaan (PKM-K), Pengabdian kepada Masyarakat (PKM-M), Penulisan Artikel Ilmiah (PKM-AI), dan Gagasan Tertulis (PKM-GT).

Pada bagian pembuka *Pedoman Program Kreativitas Mahasiswa PKM* (Jakarta: DP2M Ditjen Pendidikan Tinggi Depdiknas, 2010) disebutkan, kebijakan penyelenggaraan PKM bermula dari Program Pengembangan Budaya Kewirausahaan di Perguruan Tinggi (PBKPT) yang diselenggarakan sejak 1997. Inisiatif realisasi PBKPT muncul didorong anggapan ada kesenjangan antara teori dan realitas kebutuhan masyarakat. Kebutuhan akan lulusan universitas yang berkualitas dan mandiri dalam kehidupan bangsa turut mendorong kelahirannya.

PBKPT menjadi induk beberapa program, salah satunya Program Karya Alternatif Mahasiswa (KAM). Dalam perkembangannya, minat dan bakat intelektual mahasiswa yang beragam melecut perbaikan KAM guna memfasilitasi ruang kreasi mahasiswa yang lebih luas. Sejak 2001, sebagai pembaruan dari KAM, ditetaskanlah Program Kreativitas Mahasiswa.

PKM mengaktualkan juga geliat pembelajar memberdayakan lingkungan. Seperti ditunjukkan oleh Reni Shintasari. Melalui PKM-M, ia terjun membangun kepedulian warga di Dusun Ngemplak, Caban, Tridadi, Sleman, untuk mengelola sampah secara produktif. Awalnya ia diajak kakak angkatan sejurusan mengajukan topik pengelolaan sampah untuk proposal PKM-M. Merasa senang belajar lewat praktik di masyarakat, Reni tak ambil banyak pikiran. "*Kan* aku juga bisa berbahasa Jawa, jadi mudah untuk melakukannya di masyarakat," aku mahasiswa Jurusan Ilmu Sosiatri (kini Pembangunan Sosial dan Kesejahteraan) 2006 ini.

Reni berkisah, Dusun Ngemplak yang berada pada wilayah perkotaan menyuguhkan pemandangan buruk soal kebersihan. Kesadaran yang ala kadarnya pada masalah sampah telah lama mewarnai aktivitas masyarakat. Jika tidak ditimbun, sampah dibuang ke persawahan atau dibakar. Bau tak sedap dan asap menyeruap ke mana-mana.

Demi membina masyarakat Ngemplak, Reni dan kawan-kawan kemudian mempelajari pengalaman warga pelopor pengolahan sampah terpadu nasional di Dusun Sukunan, Godean. "Kalau kita tidak bisa praktiknya, kita bakal di-*ketawain* masyarakat," kata Reni. Selain belajar mengolah sampah, Reni mengajak warga Sukunan mendukung pelatihan di Ngemplak. "Jadi tidak hanya kita sendiri, tetapi ini *lho* contohnya. Sukunan saja bisa, kalian juga bisa!" katanya bersemangat.

Mereka lalu mengusahakan promosi hasil produksi olahan sampah dengan berjualan di Pasar Minggu Pagi 'Sanmor' UGM. Lewat jaringan kerja dengan Pemerintah Kabupaten Sleman dan Wahana Lingkungan Hidup DIY, buah inovasi warga ditampilkan dalam Pameran Potensi Desa. Produk kerajinan tas unik ditawarkan seharga rata-rata Rp5 ribu–20 ribu. Hasil penjualan itu sebagian masuk ke kas desa untuk digunakan bagi pengembangan usaha. Kunjungan dari masyarakat luar ke Dusun Ngemplak dijadikan peluang menunjukkan hasil kreasi warga. Dari situlah, ungkap Reni, warga menyadari pentingnya kegiatan PKM tidak saja bagi mahasiswa, tapi terlebih penghidupan mereka.

Selain menggerakkan masyarakat hingga terbentuk tim pengelola kerajinan, usaha Reni dan kawan-kawan berhasil mengolah sampah menjadi pupuk organik. Dusun itu kini memiliki laboratorium pengelolaan sampah mandiri yang sekaligus menghidupi wawasan anak-anak tentang pentingnya menjaga kebersihan lingkungan, misalnya dalam memilah jenis-jenis sampah. "Jangan sampai mereka termotivasi hanya karena mendapat keuntungan dari pengolahan sampah, tetapi bagaimana menanamkan kesadaran bahwa mengolah sampah itu manfaatnya luar biasa."

Alhasil, usaha Reni dan keempat rekannya itu membuat Dusun Ngemplak menyabet juara pertama kompetisi kebersihan Green and Clean pada 2008. Tak urung, kebanggaan kian meluap setelah kerja keras mereka diganjar medali emas pada PIMNAS XX tahun 2008. "Kita senang sekali membawa nama baik UGM ke nasional. PIMNAS itu *kan* ajang bergengsi," ujar Reni yang lalu memetik kesempatan studi wisata ke Pertamina Cilacap, Jawa Tengah, berkat prestasinya itu.

Bagaimana dengan hadiah uang yang ia dapat baik dari PIMNAS maupun UGM? "Ditabung, beli buku. Karena saya *enggak* suka hura-hura," ujar Reni. Baginya, menimba pengalaman dari PIMNAS adalah harapan pertama yang sudah ia rengkuh. Kecuali itu, tiada kebahagiaan lain menandingi capaian yang mengharumkan nama orang tuanya dan Kampus Biru tercinta. "Kalau (dapat) duit ya syukur, kalau *enggak* ya *wis*. Aku *enggak* mengejar materi."

Kompetisi PKM cukup menggamit perhatian. Selain relevan untuk pengembangan penelitian, program tersebut ternyata menggelontorkan persoalan yang diduga mengikis misi yang diembannya. Riset yang digagas mahasiswa membutuhkan duit tak sedikit. Namun, pembagian dana kegiatan itu dilambari dugaan adanya peluang penyalahgunaan. Pada

2009, Ditjen Dikti menganggarkan dana maksimal Rp6 juta bagi setiap kelompok yang proposalnya disetujui untuk dilaksanakan (sejak setahun sesudahnya meningkat, paling banyak Rp7 juta).

Dalam rentang empat bulan pelaksanaan program, dana operasional PKM diberikan secara bertahap menurut ketentuan Depdiknas. Pada *Panduan Pengelolaan Program Hibah DP2M Ditjen Dikti – Edisi 7* (Tahun 2009) tertulis, pendanaan kegiatan PKM dilakukan dua kali. Di awal pelaksanaan kegiatan, 70 persen dari anggaran Ditjen Dikti dilimpahkan. Pengucuran duit dilakukan setelah ada perjanjian pelaksanaan kegiatan antara DP2M dan Pembantu Rektor III.

Berbeda dari kebanyakan kampus lain, fungsi pengelolaan PKM oleh PR III di UGM diampu langsung pemimpin universitas melalui Direktorat Kemahasiswaan. Kebijakan ini berlaku sejak pengubahan struktur Pembantu Rektor atau Wakil Rektor Bidang Kemahasiswaan pada 2007. Direktur Kemahasiswaan UGM Drs. Haryanto, M.Si. mengatakan, hal itu bertujuan mengefisienkan kinerja di bidang kemahasiswaan. "Beliau (Rektor Sudjarwadi) mengatakan bahwa mahasiswa itu penting. Oleh karena itu beliau ingin menangani secara langsung," tegas Direktur Kemahasiswaan UGM yang biasa disapa Sentot itu.

Mekanisme pemberian dana ditempuh melalui dukungan pinjaman dari fakultas. Di tahap akhir, biaya operasional diberikan setelah ada rekomendasi proyek-proyek PKM yang masuk PIMNAS. "Fakultas diminta meminjamkan dulu sebagai apresiasi, kemudian pembiayaan pada waktu proses PIMNAS semuanya ditanggung oleh universitas," jelas Sentot. Dia pun menuturkan, mahasiswa dapat menambah dana penunjang kegiatan lewat usaha mandiri. "Kalau mau mencari untuk keperluan lain, bisa mencari sponsor." Dana tambahan, kata dia, wajib dilengkapi surat keterangan pembiayaan dari lembaga bersangkutan.

Meskipun diserahkan sepenuhnya kepada mahasiswa sesuai keperluan program, Sentot mengingatkan, penggunaan dana operasional itu wajib menaati prinsip etika penelitian. Selain menuliskan lengkap sumber dana dari dari Ditjen Dikti dan pihak lain, perkiraan kebutuhan harus disusun wajar dan jelas peruntukannya. Seperti termaktub dalam buku panduan PKM, rincian kebutuhan mencakup bahan habis pakai, peralatan penunjang, perjalanan, dan keperluan lain-lain. Pedoman pun melarang honorarium, baik bagi tim pelaksana maupun dosen. "Tidak ada pos gaji, semuanya itu untuk operasional," Sentot menegaskan.

Selanjutnya, pengeluaran biaya operasional dicatat dalam laporan penggunaan dana dan disampaikan kepada DP2M. Laporan itu sebagai upaya mengurangi peluang pemakaian dana untuk keperluan pribadi. "Kalau kuitansinya ditemukan ada penyelewengan, saya yang kena (sanksi)," aku Sentot. Meski begitu, seperti dituturkannya, bukti pemakaian biaya bukan ukuran penilaian keberhasilan program.

Adapun mahasiswa yang lolos ke PIMNAS diberi uang pembinaan. Seperti tertuang dalam Keputusan Rektor UGM Nomor 888/DIR-MAWA/SK/KM/2009, setiap tim peserta PIMNAS 2009 mendapat penghargaan dengan rincian: medali emas sebesar Rp6 juta, perak Rp4,5 juta, dan perunggu Rp3 juta. Sementara tim finalis lain tanpa raihan medali diberi hadiah Rp1,5 juta. Maka, Sentot menegaskan, "Tidak bisa penelitiannya 25 persen, lalu uang sakunya 75 persen. Itu *kan* berarti ia sendiri (mahasiswa) sudah tidak beretika."

Pada praktiknya, tim Sari mereka-reka laporan keuangan kelompok. Sari mengungkapkan, mereka bersisa dana sebanyak Rp800 ribu lebih. Surplus itu karena beberapa penghematan. Merasa dana operasional yang berlebih itu milik mereka, Sari mengaku mengolah rincian dana agar terkesan wajar. "Kalaupun ada sisa misalnya satu juta, sebisa mungkin di laporan itu dibuatnya *enggak* satu juta. (Sisa dana) itu hak kita sebenarnya," tanggapnya.

Mewujudkan ide penelitian untuk mengatasi beragam persoalan memang berat diongkos. Seperti diutarakan Reni, andai biaya yang diterima timnya lebih banyak, mereka akan maksimal menjalankan kegiatan. Meski diberi sedikitnya Rp5 juta dari Ditjen Dikti, mereka membatasi pengeluaran agar mencukupi kebutuhan untuk pengerjaan program. "Kita benar-benar menekan penggunaan dana," ungkapnya. Tak urung, mereka berusaha mengumpulkan sebagian hasil penjualan produk olahan sampah plastik untuk menambah bea operasional.

Karena itu, pendanaan yang memadai sangat penting mendukung pelaksanaan PKM. Sebagai pembina PKM di Fisipol, Hempri Suyatna S.Sos., M.Si. menuturkan, dana operasional berguna menumbuhkan kemauan mahasiswa menelurkan gagasan-gagasan gemilang. "Itu semestinya harus didorong. Dana itu konsekuensi dari inovasi dan kreativitas mereka," ungkap Hempri yang juga dosen pembimbing kelompok Reni.

Di satu sisi, Sentot mengakui kelemahan birokrasi dalam pengelolaan dana kegiatan PKM. Kendala ini, menurutnya, harus diperbaiki demi kemajuan pelaksanaan program berkala yang melambungkan UGM di tingkat nasional itu. Dia berpendapat, semestinya ada pembagian rinci antara dana untuk operasional dan kebutuhan mahasiswa. Geliat mahasiswa dalam PKM dia umpamakan pekerja yang memperoleh imbalan. "Proses penelitian itu *effort* (usaha) juga. Bayarlah buruhmu sebelum keringatnya kering," katanya.

Adanya kendala pendanaan nyatanya tak meredupkan spirit Reni dan kawan-kawan memajukan Dusun Ngemplak. Reni mengatakan, mereka berhasil meningkatkan partisipasi warga unjuk gigi dalam Pameran Potensi Desa di Sleman. Terang saja dia dan timnya bersyukur. Itu tak lepas dari dorongan pembimbing timnya. Kemitraan dengan Pemkab Sleman terbina atas dukungan Hempri yang tak jemu memotivasi. "Mas Hempri itu *bener-bener* sesosok dosen yang (mendorong) bagaimana caranya kita membangun jaringan dan tidak hanya memberdayakan masyarakat secara teori saja, tetapi juga praktik."

Kecuali itu, peran Hempri pun mereka rasakan dalam konsistensi pelaksanaan program, bahkan setelah selesai dibukukan. Kabar gerak-gerik mereka di Ngemplak menghiasi halaman harian umum. "Kita juga gencar di media. Di *KR* itu dimuat beberapa kali," ujar Reni menyebut *Kedaulatan Rakyat*, koran lokal tertua di Yogyakarta. Lewat pemberitaan di media massa, mereka ingin menggugah khalayak luas agar menyadari pentingnya memelihara lingkungan.

Terkait itu, Sentot memandang hubungan dosen pembimbing dan mahasiswa dalam PKM berandil untuk efektivitas kegiatan penelitian dan pengabdian. Kolaborasi dosen-mahasiswa adalah jalan meretas kebuntuan ilmu pengetahuan yang sering dicap hanya teoretis. Judul suatu penelitian, kata dia, dibentuk melalui diskusi intensif kedua tokoh dalam arena kampus itu.

"Judul bisa jadi dari mahasiswa, bisa dari dosen. Seharusnya mahasiswa punya ide. Kemudian (karena) otoritas keilmuannya masih terbatas, harus ada dosen pembimbing," tuturnya. Dia pun mengatakan, dosen sepatutnya mengarahkan kegiatan anak didik sejak operasional kegiatan sampai PIMNAS.

Sebagai salah satu jalan membaktikan ilmu, PKM-M bermanfaat memajukan kehidupan khalayak. Berbeda dengan KKN, PKM-M punya nada khas dalam kidung pemberdayaan. "Ini berbeda dengan KKN. Dari proses pengalaman akan terlihat mereka yang masuk ke PIMNAS memang pengabdian masyarakat yang sangat dibutuhkan masyarakat. Jadi *useful*-nya itu nilainya lebih tinggi," papar Sentot.

Di antara bidang lainnya, PKM-M menyuguhkan kondisi persaingan ketat sebab potensial untuk dilaksanakan pada setiap cabang ilmu. Orientasi ilmu di suatu fakultas akan bertarung dengan ide-ide dari konsep pengetahuan yang lain. Terlepas dari itu, "Trennya itu pada bagaimana masyarakat diberdayakan bukan menjadi objek, tetapi menjadi subjeknya," tukas Sentot.

Melalui kegiatan PKM ilmu-ilmu di akademi bisa disebarkan kepada publik. Bak senyum yang takkan membuat pemberinya kekurangan, pengetahuan tidak akan habis tapi justru berkembang dalam wujud yang baru di masyarakat. Sebab, dari dan kepada masyarakatlah ilmu diabdikan dan dimanfaatkan.

Maka merunut pada tujuan PKM, Sentot menegaskan, PKM merupakan corong sivitas kampus untuk *migunani tumraping liyan*. Dalam penelitian dan pengembangan ilmu, mahasiswa berguna bagi orang lain.

"Inilah sebenarnya esensi dari demonstrasi seorang mahasiswa," kata dia. "Kita itu adalah perguruan tinggi. Kalau cuma bisa omong, burung beo saja bisa omong..." senyumnya mengembang, sinis.

Seperti tak ingin kalah, dosen pun bergiat melakukan pengabdian bagi masyarakat. Terpencil, susah dijangkau, serta jarang diperhatikan oleh pemerintah merupakan gambaran miris Gedangsari. Kecamatan yang terletak di Kabupaten Gunung Kidul itu membuat hati Prof. Dr. Ir. Nono Ngadiyono, M.S. risi. Pengajar Fakultas Peternakan yang akrab disapa Nonong ini lantas mengabdikan diri pada masyarakat setempat melalui Sinergi Pemberdayaan Potensi Masyarakat (Sibermas). Program pemberdayaan yang diadakan sejak tahun 2000 dalam pengawasan DP2M Ditjen Dikti ini khusus diikuti oleh para pendidik di kampus seluruh Indonesia.

Bersama beberapa rekannya, Nonong lalu berembuk untuk membuat usulan program. Jadilah proposal berjudul "Pemberdayaan Masyarakat melalui Pengembangan Model Terpadu Usaha Peternakan Pertanian di Kecamatan Gedangsari, Kabupaten Gunung Kidul, DIY" yang diajukan pada 2004.

Layaknya sumbu penyulut suluh, Nonong didapuk sebagai Ketua Pelaksana Sibermas di wilayah perbatasan antara Klaten dan Gunung Kidul itu. Tapi, "Sebenarnya merancangnya bersama-sama, saya hanya dituakan," Nonong merendah. Tim pelaksana meliputi Ir. Gatot Murdjito, M.S. dan Dr. drh. Joko Prastowo. Mereka tak lain adalah sahabat Nonong sesama pegiat di LPPM (dulu Lembaga Penelitian Masyarakat) UGM rentang 1981–1996.

Di antara mereka bertiga, Joko masih aktif di instansi yang kini berkantor di lantai tiga sayap selatan Gedung Pusat UGM itu. Joko menjabat Kepala Bidang Pengelolaan KKN-PPM. Gatot, pernah memegang fungsi Kepala Pusat KKN (1981–1985) dan Sekretaris LPM UGM (1995–1996). Kini ia mengelola Pusat Pengembangan Usaha Kecil dan Menengah (Small and Medium Enterprises Development Centre) atau SMEDC UGM. Adapun Nonong sempat menjadi Koordinator Pelaksana KKN tingkat kabupaten. Ia lalu mengundurkan diri dari LPPM pada 2006. Sementara Agus Sutata S.E. Akt. yang juga anggota tim ini, adalah rekan Gatot di SMEDC.

Mereka sudah banyak makan asam garam berkecimpung di masyarakat dalam KKN. Maka bila satu dari mereka berinisiatif, lainnya mengangguk. Tak terkecuali saat merintis pemberdayaan di Gedangsari. "Kita itu mantan-mantan DPL, jiwanya sudah jiwa pengabdian. Kalau ada teman yang mengontak, kita langsung menyanggupi," ungkap Nonong.

Dalam merealisasikan niat tersebut, pembiayaan program dicapai dengan mengajukan permohonan bantuan ke lembaga donatur dan Pemkab Gunung Kidul. Kala itu, Pemkab mengucurkan fulus sebesar Rp100 juta. Dana itu dipakai untuk operasional, yang diawali dengan observasi kekayaan sumber daya di Gedangsari. Dengan metode *focus group discussion*, tim Nonong mendata potensi pertanian, perdagangan, dan peternakan di desa tersebut.

Ada lima dusun di Gedangsari, yaitu Dusun Watugajah, Gunung Cilik, Jelok, Plasan, dan Taman Sari. Kelimanya memiliki potensi alam dan kebutuhan penduduk yang spesifik. Kemudian, program demi program digulirkan sesuai pertimbangan manfaat yang bisa didapat. Atas bantuan Yayasan Yagadhita senilai Rp50 juta, tim Nonong berhasil mengembangkan peternakan sapi bersama warga. Timnya juga melakukan penghijauan. Sebanyak 25.000 bibit sengon ditanam merata, masing-masing dusun 5.000 pohon. Usaha ini bekerjasama dengan lembaga Danareksa.

Gatot menjelaskan, lima tahun kemudian, 90 persen hasil tanaman digunakan untuk mengelola usaha perekonomian warga. Sisanya, "Sepuluh persen untuk keberlanjutan program kita," kata Gatot. Dia menegaskan, aktivitas di Gedangsari ditujukan semata untuk usaha pemberdayaan masyarakat. "Jadi dapat dikatakan honor itu tidak ada."

Panggilan mengabdi kian mengusik diri Nonong dan timnya. Dia kemudian berpikir melecutkan peran universitas untuk aktif memajukan Gedangsari. Menurut dia, pemberdayaan masyarakat semakin terasa hasilnya bila melibatkan pemda, warga, serta universitas. "Akan lebih mudah kalau yang menjalankannya mahasiswa. Sehingga ini kita ajukan menjadi KKN tematik yang mendukung Sibermas," dia berkisah.

Gatot punya kegelisahan lain. "Masyarakat atau pemda itu seolah (melihat) bahwa KKN untuk kepentingan perguruan tinggi, (hanya) mencari nilai," katanya. Menyikapi pandangan minor itu, dia sepakat menggubah prakarsa pemberdayaan yang merajut sinergi pemda dan perguruan tinggi. Lantas sesudah mendata mahasiswa, tiga tahun kemudian, program Sibermas itu diusulkan jadi kegiatan KKN. Tiga puluh mahasiswa terdaftar sebagai kelompok pelaksana, antara lain dari Fakultas Peternakan dan Kedokteran Hewan. Nonong jadi dosen pembimbingnya.

Terbitlah petang dan pagi. KKN Sibermas—begitu Nonong menyebutnya—terlaksana pada dua periode, April dan September 2008. Lewat kegiatan KKN yang mencakup empat bidang—prasarana fisik, peningkatan produksi, sosial budaya, dan kesehatan masyarakat—itu, kelindan dosen dan mahasiswa dalam pemberdayaan masyarakat tercipta. Gatot mengatakan, selain teori, transfer dosen kepada mahasiswa pada KKN Sibermas itu pun mencakup upaya memotivasi warga.

Semangat pengabdian berkelanjutan tersebut telah dikembangkan secara aktif dan menorehkan jejak nyata. Mereka berhasil mengembangbiakkan sapi perah dan mengelola usaha pengolahan pakan ternak. Awalnya, kebanyakan warga mencari pakan ke Klaten. Kekayaan alam yang melimpah tapi belum sepenuhnya dimanfaatkan mendorong kreasi pakan berdikari yang juga dimaksudkan menambah pendapatan warga.

Tidak itu saja, kekayaan mangga malam yang telah tersertifikasi di desa itu diperdagangkan lebih luas. "Kalau akan mengusahakan pemasaran mangga kita harus memerhatikan kualitas, kuantitas, dan kontinuitas," ungkap Gatot. Setelah menginventarisasikan jumlah tanaman mangga serta masa berbuahnya, hasil panen itu dijual ke masyarakat luas.

Kemajuan di Gedangsari juga karena pengelolaan data kekayaan sumber daya desa secara lengkap dan kontinu. "Kalau suatu program pemberdayaan masyarakat disesuaikan dengan potensi, wilayah, juga masalah apa yang ada di masyarakat, kita bisa membantu menyelesaikan dan mengembangkan potensi yang ada," ujar Gatot, yakin.

Selain itu, jalinan pemda, masyarakat, dan universitas berkontribusi pada segi teknis, seperti persiapan wilayah, penyediaan dana, dan pelaksanaan program. "Kita [ketiganya] duduk sejajar. Ini sebetulnya nanti bisa menjadi konsep pembangunan desa mandiri," kata Gatot sambil berharap. Tatapannya lurus jauh ke depan.

Andaikan universitas sebuah lemari bersekat-sekat, para mahasiswa dan pengajar adalah buku-buku yang tersusun di situ. Berbagai hal menarik dalam kegiatan intelektual terangkum di dalamnya. Belakangan, geliat

akademisi menjalankan upaya pengabdian dipandang kian penting. Terlebih, kata Gatot, "Delapan puluh persen masyarakat kita masih di bawah (garis kemiskinan)." Maka, menurut dia, perguruan tinggi kudu giat membina jaringan dengan industri dan masyarakat. "Seharusnya ada *link and match*. Itu kalau di luar negeri diterapkan," ungkapnya.

Namun, dibanding darma pendidikan dan penelitian, pengabdian masyarakat sering disepelekan. Selain kurang bermuatan ilmiah, kegiatan pengabdian dianggap menguras duit, pun bisa membuat utang melilit.

"Pengabdian itu istilahnya *tombok katok*. Jadi kalau orang masuk ke situ selalu tidak dapat uang," Gatot tersenyum. Dia kemudian mencoba meredam suara minor itu. Menurut dia, seluruh kalangan kampus perlu menjalankan usaha pengabdian dengan sungguh dan tulus. Hasil riset yang sering tidak terpakai bagi khalayak mesti diretas melalui praktik pengabdian. "Pengabdian itu sebetulnya *action research*, aplikasi dari hasil penelitian," katanya meyakinkan.

Selaras dengan itu, pengajar Jurusan Ilmu Komunikasi FISIPOL UGM, Syafrizal, S.IP. berpendapat, pendekatan *participation action research* (PAR) sangat mendesak diterapkan guna mengaktifkan pemberdayaan masyarakat. Berbasis pada etnografi dan studi kasus, PAR cocok menjadi jalan masuk ilmu pengetahuan untuk menyatu dalam konteks masalah di masyarakat. "Pengetahuan itu dibawa keluar dari institusi akademisi, diinteraksikan dengan masyarakat, dan masyarakat mengajari mereka untuk melihat persoalan dari sudut pandang masyarakat. Masyarakat itu sendiri yang kemudian bergerak mengubah diri mereka," jelas Syafrizal.

Berkat dukungan pengetahuan, kesadaran masyarakat dalam menghadapi masalah digugah menjadi konstruktif. "Masyarakat itu tahu bagaimana caranya, hanya perbedaannya beberapa dari mereka memiliki kecenderungan tidak berpikir secara konstruktif." Maka, pada saat itulah akademisi mesti berperan, terlebih untuk mengembangkan kualitas hidup rakyat kecil. "Dia [akademisi] hanya datang sebagai pembuka katup-katup kebekuan yang terjadi dalam masyarakat," imbuhnya.

Kendati begitu, Syafrizal memandang, PAR tidak jamak dipraktikkan dalam riset kampus. "Riset seperti ini idealnya akan memakan waktu yang panjang, tidak menyediakan uang yang banyak," katanya. Selain menempatkan masyarakat bukan sebagai objek melainkan subjek penelitian, peneliti pun dituntut mengenal baik latar belakang suatu penduduk. Itu sebabnya, kata Syafrizal, PAR umumnya dijalankan dengan hidup bersama masyarakat dalam waktu cukup lama.

Di sisi lain, PAR memberi ruang bagi ilmu untuk mengatasi kekakuan dunia pendidikan. Pola pendidikan yang cenderung teoretis dan tekstual dituding sebagai sumber eksklusivitas bangku universitas. Akibatnya, peluang ilmu pengetahuan menuntaskan persoalan kehidupan pun sangat terbatas. Seperti diungkapkan pengajar Sosiologi FISIPOL UGM, Dr. M. Supraja, S.Sos, SH., M.Si., hal itu mengakibatkan sejumlah kalangan dosen bergiat di organisasi nonpemerintah. "LSM sebagai jalan bagi akademisi karena ruang gerak di ranah pendidikan kurang terbuka," katanya.

Kenyataan itu dinilai umum terjadi dalam geliat pendidik akademi. Krisdyatmiko, S.Sos, M.Si. mengatakan, dengan berkiprah di lembaga sosial semacam ornop itu para pengajar bisa mengimplementasikan ilmunya. "Melalui penerapan ilmu dengan terjun di masyarakat itulah konsep-konsep ilmu dapat diterapkan secara nyata," ujarnya.

Meski begitu, pengajar Jurusan PSdK itu mencermati, sebagian pendidik melakukan kegiatan pengabdian di LSM semata untuk memenuhi kebutuhan lembaga *funding*. Mereka lantas memperoleh balas jasa atas kerelaan dan upaya dalam mendukung tujuan si pendonor. Para dosen seperti itu ia nilai sebagai intelektual tukang. "Dia proyek penelitian tapi tidak ada hubungannya dengan pengembangan keilmuan," jelas pengajar vak Pemberdayaan Masyarakat itu.

Syafrizal punya pandangan serupa. Ia mengamati akademisi masa sekarang sulit disebut sebagai peneliti dalam posisi ideal. Kapasitas dan wawasan riset cenderung digunakan untuk meraup profit demi memenuhi kebutuhan hidup. Ia juga tak luput mengkritisi hasrat akademisi yang mengedepankan karir dan kedudukan sosial.

"Karir itu membuat orang memiliki kesadaran tentang kelas, tentang berapa jumlah materi yang harus dia miliki. Maka suka tidak suka, pengetahuan dijadikan komoditas," ia menjelaskan.

Tak hanya itu, Syafrizal berasumsi, produk penelitian perguruan tinggi sering dipakai demi mengumpulkan nilai untuk kenaikan pangkat. Arah riset yang hanya mengejar kepentingan semu ini kian menggerus keluhuran misi pemberdayaan. Seharusnya, kata dia, pengetahuan digunakan untuk mendidik kearifan masyarakat secara merata.

Penelitian yang dijalankan sivitas akademika pun dikomentari Gatot. Selain untuk keuntungan pribadi, ia menilai niat pembelajar meneliti sekadar memenuhi syarat baku. "Jangan hanya penelitian itu dalam rangka formalitas, hanya untuk lulus, dapat ijazah. Dosen melakukan penelitian untuk bisa naik kum, *munggah* pangkat," ia mengingatkan. "Bangsa terpuruk menurut saya (karena tindakan) seperti itu."

Di sisi lain, sebagai pendidik yang telah lama berkiprah di perguruan tinggi, Nonong memahami motif akademisi melaksanakan pengabdian. Dibandingkan kewajiban meneliti dan mengajar, pengabdian dosen terbilang langka. "Pengabdian tidak banyak memengaruhi kenaikan pangkat," katanya. Tolok ukur utama kenaikan jabatan pengajar adalah jumlah penelitian yang tertulis dalam jurnal ilmiah. Karena itulah, "Dosen cenderung melakukan penelitian. Pengabdian hanya ada satu pun *enggak* apa-apa, tidak harus," jelasnya. Namun, dia memandang, pengabdian patut dilakoni karena menginspirasi topik penelitian yang bersumber dari permasalahan riil di masyarakat.

Selain sebagai penawar kejemuan dari rutinitas, Nonong jujur mengungkapkan, program di Gedangsari muncul dari tekad dalam diri. "Kita hanya ingin mengabdi di sana, sambil *refreshing*." Baginya, program Sibermas itu membuat dia berkarib dengan warga dan pejabat pemerintah Kecamatan Gedangsari. Relasinya dengan para pemuka masyarakat setempat pun masih baik. Itulah yang membayar keringatnya. "Itu *kan* suatu nilai yang baik. Hanya itu penggantinya."

Kesenangan bergelut dalam pemberdayaan masyarakat menguatkannya untuk mengabdi setulus hati. Hanya dengan kendaraan pribadi serta sarana seadanya, Nonong *cs*. rela menjelajahi Gedangsari. Ongkos transportasi pun mereka tanggung bersama. "Pengabdian itu harus benar-benar senang, kalau *enggak*, susah. Ya *tha*?"

Bagaimana dengan pendapatan untuk masing-masing anggota?

"Oo, tidak ada…" Nonong terkekeh, "Karena kita memang tujuannya pengabdian."

Pemberdayaan masyarakat patut berprinsip keberlanjutan. Gatot menegaskan, suatu perubahan terwujud dalam kurun waktu yang panjang. Dalam usaha pemberdayaan, pembelajar harus memahami betul karakter penduduk dan alam tempat tinggalnya. Karena itu, dia menuturkan, peneliti tak boleh melupakan riset mendalam dan interaksi dengan masyarakat.

Pada praktiknya, program Sibermas di Gedangsari ditempuh lewat jalinan relasi nan solid dengan warga. Ini menjadi tangga awal menuju puncak perubahan sosial. Sebelum dikembangkan menjadi KKN Sibermas pada 2008, Gatot berkisah, mereka akrab bercengkerama bersama penduduk Gedangsari. Namun, Gatot mengingatkan, khalayak bukanlah faktor

penelitian yang boleh dijadikan objek uji coba program. "Masyarakat jangan digunakan sebagai (objek) *trial and error*."

Seperti diakui Nonong, dia dan timnya belajar menyatukan pandangan pribadi mereka dengan pemikiran warga. "Itu tidak *top down ya*. Jadi mereka inginnya apa, kemampuan dan potensinya seberapa," tegasnya. Lewat pembinaan talenta warga yang disesuaikan kondisi desa, dibuatlah sebuah pengembangan usaha peternakan. "Petani dan peternak itu memang perlu didampingi, dimotivasi untuk lebih maju. Kadang-kadang perlu diberikan inovasi," ujarnya.

Pendanaan program pun diusahakan melalui pengelolaan hasil kegiatan secara bertahap. Setelah memetik capaian konkret, Gatot memandang kuliah kerja nyata semestinya dijalankan secara kontinu seperti program Sibermas mereka. "Kita *kan* ada *sustainable*-nya. Kalau mahasiswa hanya dalam dua bulan, apakah bisa mengubah masyarakat? Perubahan sikap butuh waktu, *ha-ha-ha*..." katanya tergelak.

Sebagai mantan Kepala Pusat KKN LPM UGM, Gatot mengeluhkan KKN yang cenderung sementara dan spontan dalam membagi pengetahuan kepada warga desa. Padahal bila rancangan kegiatan dibentuk tanpa mempertimbangkan fakta di masyarakat, dia berpendapat, hasilnya tidak akan maksimal. Selain itu, suatu tema KKN umumnya cuma didasari pemikiran mahasiswa sehingga kurang diterima dan dilaksanakan dengan penuh kesadaran oleh masyarakat. "Tema itu suatu kepentingan. Bisa *enggak* mahasiswa mencari tahu kepentingan masyarakat?" ujarnya.

Dalam penyelenggaraannya, KKN yang difasilitasi lembaga penelitian kampus mencerminkan mutu pemberdayaan masyarakat yang dilakoni sivitas akademika. Pelaksanaan KKN-PPM P4 menunjukkan bahwa mahasiswa dikontrol untuk melakukan kegiatan bagi kaum perempuan dan remaja. Padahal, tak jarang pemilu diliputi masalah kecurangan dan sikap tak acuh warga. Tak dimungkiri pula, golput mengindikasikan ketidakpedulian publik yang mengkhawatirkan. Bukankah ini mesti disikapi secara bijak dalam kegiatan pembelajaran kepada masyarakat?

Terkait hal itu, Syafrizal menilai komunikasi mahasiswa dan warga menjadi faktor penting. Melalui pendekatan sesuai tatanan dan sopan-santun dalam kehidupan masyarakat, program KKN terlaksana lebih baik. Namun, dia mengamati bahwa seringkali hal itu luput dilakukan dalam KKN. Jangka waktu kegiatan yang pendek dinilai menghambat proses interaksi mahasiswa dan penduduk. "Kepercayaan masyarakat belum terbentuk, kesadaran untuk melakukan yang namanya kebersamaan juga *enggak* ada," ungkap Syafrizal sumbang.

Itulah yang lantas membuat daya inovasi mahasiswa mengubah masyarakat kering dan minim kreasi. Seperti tampak pada pelaksanaan KKN-PPM P4 yang karut. Mahasiswa cenderung hanya mematuhi petunjuk dari "pusat" dengan nyaris tidak memerhatikan kebutuhan riil warga. Tentang kegiatan sarasehan pemilu, Hari berkelakar, "Kita menggagas apa acara yang pantas dan baik untuk membuat LPPM senang." Penuturan ini seolah mencerminkan rendahnya kepedulian mahasiswa menyikapi realitas dalam pemilu.

Bahkan, prinsip *co-creation* tampak terabaikan dalam operasional kegiatan. Menganut panduan KKN-PPM UGM, program seharusnya tak hanya dari buah pikiran kampus, tapi relevan dengan fakta sosial. Nyatanya, program pendidikan pemilu diadakan tapi mahasiswa alpa menilik problem dan kepentingan riil warga.

Kecacatan operasional KKN-PPM P4 itu memperlihatkan kontradiksi antara ide pemberdayaan dan implementasinya. Berdasar pandangan Michel Foucault (1980), pemberdayaan (*empowerment*) dibentuk dari ikatan sosial. Atas dasar pemikiran ini, Melkote dan Steeves memandang bahwa pemberdayaan adalah proses sekelompok individu, organisasi, dan komunitas-komunitas dalam mengontrol dan membentuk pengaruh di dalam kondisi ekonomi dan sosial. Di dalam kelompok serta seluruh aspek kehidupan, mereka berpartisipasi secara terbuka dan demokratis. Pandangan ini dilatari pendekatan kearifan budaya penduduk lokal yang, dijelaskan Melkote dan Steeves dalam *Communication for Development in The Third World: Theory and Practice* (2008:37), vital untuk disertakan dalam pembangunan sosial.

Di samping itu, perubahan paradigma KKN-PPM dari pembangunan ke pemberdayaan terlihat belum terwujud melalui pelaksanaan program KKN. Ini cukup mencemaskan mengingat perubahan paradigma dalam KKN-PPM diharapkan dapat memaksimalkan penyebaran ilmu demi meningkatkan kemaslahatan wong cilik. Sesuai jejak historisnya, pergantian paradigma itu beriringan dengan pembaruan pola pembangunan yang pada 1980-an dikritik karena mengungkung peran masyarakat.

Seperti diungkapkan Susetiawan (dalam Suparjan dan Suyatna, 2003: xix), pembangunan lalu dikembangkan melalui pemberdayaan. Ada bermacam istilah merujuk pemberdayaan, seperti pembangunan dengan partisipasi masyarakat, dan pembangunan dari bawah (*bottom up*). Lantas, selama genderang pemberdayaan berkumandang memajukan taraf hidup masyarakat, timbul tarik-ulur penerapan *top down* dan *bottom up*. Ketimbang rancangan dibentuk oleh pihak luar sementara masyarakat hanya pelaksana program, Susetiawan berasumsi, pembangunan akan efektif bila berdasarkan kebutuhan penduduk lokal. Program demi program, karena itu, patut melibatkan warga dari rencana sampai pelaksanaannya.

Walau begitu, penerapan konsep *bottom up* tidak begitu saja mutlak dilakukan. Semisal di UIN Sunan Kalijaga, yang mendasarkan kegiatan pengabdian pada ajaran agama, termasuk dalam KKN. Seperti diungkapkan Indal Abror, dasar keyakinan merupakan ruh perencanaan dan penerapan KKN. Karena itu, Indal menilai, perspektif *top down* atau *bottom up* tak cocok menjadi kiblat pola pemberdayaan di kampus itu. "Kalau *bottom up* itu tak sesuai dengan mahasiswa, sedangkan *top down* tak sesuai dengan masyarakat," kata dia, "Lebih mengarah pada campuran keduanya."

Namun, pemberdayaan tak bisa dibantah menekankan partisipasi warga. Pola perkuliahan di kampus lantas penting diarahkan guna melatih karakter pembelajar mengenal dimensi sosial. ISI Yogyakarta, seperti diakui Edy Subagja, mengembangkan pembelajaran kesenian dengan acap bersosialisasi. Melalui cara itu, kata dia, implementasi ilmu umumnya lebih baik karena dilaksanakan berdampingan dengan warga. "Kita memang sentuhannya ke masyarakat, misalnya pada peningkatan UKM seni yang belum mampu. Mengadakan (pentas) tari ya kita ke masyarakat, mau karawitan ya ke masyarakat, musik juga," urai Edy.

Meski menutup KKN, program pemberdayaan di ISI kental dengan semangat pembelajaran di desa. Seperti diungkapkan Edy, sebagai program pengganti, P3 Wilsen berlaku seperti KKN. Menurut dia, P3 Wilsen dan KKN berguna memancarkan pengetahuan dan teknologi demi mencerahkan kehidupan masyarakat. Kendati demikian, kegiatan pemberdayaan di kampus seni itu tidak benar-benar mulus. Edy memaklumi kekurangan yang kerap ditemui saat penyusunan usulan program. Secara pribadi dia membandingkan, "ISI itu, untuk mahasiswanya dalam perencanaan kalah dengan UGM." Benarkah begitu?

Kenyataannya, sebagian kegiatan KKN-PPM P4 cenderung dilaksanakan tanpa mengikutsertakan masyarakat dalam perencanaan. Uang mengucur, program-program harus segera diatur, waktu pun pantang diundur. Selain kejar target-kejar tayang, program pendidikan dan pemantauan pemilu di Imogiri ibarat perlombaan: laksanakan sesuai aba-aba dan raih nilai tertinggi.

Pendar Permulaan Pengabdian

Penulis: Angie Purbawisesa

Percik pemberdayaan di perguruan tinggi terpantik sejak hampir seperempat abad lalu. Berawal dari ide Kuliah Kerja di Desa yang termaktub dalam *Basic Memorandum Pembinaan Pendidikan Tinggi* (1967), banyak pembicaraan lantas dianggit demi mewujudkan cita-cita pengabdian. Tiga universitas, yakni Universitas Gadjah Mada (UGM), Universitas Andalas, dan Universitas Hasanuddin adalah pelopornya.

Ibarat sahut menyambut tanya, pembahasan yang dirintis pada 1971 itu mendapat suntikan gagasan senada. Pada Februari 1972, Presiden Soeharto menganjurkan lulusan universitas memiliki talenta pemecah persoalan pembangunan di pedesaan. Menindaklanjuti harapan itu, digelar dua seminar penting di UGM. Pertama, Seminar Nasional Kuliah Kerja Mahasiswa pada 17–18 November 1972. Dalam pembahasan inilah lahir Pola Dasar Kuliah Kerja Nyata yang lalu menjadi mekanisme program KKN yang dianut tiga belas universitas di Indonesia.

Selain itu, seminar internasional yang diadakan pada 20–24 November 1972 mengembangkan wacana mendalam tentang "*Study Service Activities in Higher Education*". Tidak saja Indonesia, sejumlah utusan negara lain pun membagi pandangan yang relevan bagi perkembangan KKN.

Penerapan KKN dalam penyelenggaraan pendidikan selanjutnya diteruskan dengan upaya serius pemerintah. Seperti termuat dalam buku *REPELITA II*, integrasi pengabdian masyarakat dalam kurikulum mewujud KKN, dengan penjelasan:

> "KKN sebagai kegiatan intrakurikuler dilaksanakan dengan menempatkan mahasiswa dari suatu tingkat studi dalam kesatuan-kesatuan antar disiplin ilmu pengetahuan (interdisipliner) di daerah-daerah yang meliputi sejumlah desa untuk waktu tertentu, misalnya 6 bulan. Para mahasiswa dipersipakan terlebih dahulu dalam berbagai bidang keterampilan, sehingga di samping keahlian di bidangnya masing-masing, mereka mendapat kemampuan untuk turut memecahkan problema yang dihadapi desa secara menyeluruh, di bawah koordinasi dari para dosen pembimbing."

Sesuai konsep tersebut, KKN merupakan kegiatan pengabdian mahasiswa kepada masyarakat pedesaan yang berhubungan dengan program pendidikan akademi. Ia dijalankan untuk membangun kemanfaatan bagi masyarakat desa, mahasiswa, dan perguruan tinggi. Selaras dengan itu, KKN bertujuan membantu meningkatkan tata kehidupan masyarakat Indonesia yang sebagian besar tinggal di desa melalui pengembangan swadaya dan swakarya menjadi swasembada masyarakat. Selain itu, mengasah pengalaman dan keterampilan mahasiswa sebagai kader pembangunan serta menyempurnakan rancangan universitas dalam melaksanakan Tridarma Perguruan Tinggi. **[]**

Disarikan dari tulisan Syahrial Wahab, "Kuliah Kerja Nyata dan Perubahan Sosial" dalam Taufik Abdullah, Pemuda dan Perubahan Sosial, *Jakarta: LP3ES, 1974.*

Seperti terbetik dari penuturan Sugeng, dosen pembimbing unit 172, yang terkesan bingung terkait ide pelaksanaan evaluasi pilpres. "Ditjen Dikti itu sudah memberi anggaran di awal. Saya *enggak* tahu tiba-tiba *kok* ada anggaran lagi," katanya. Selain Ditjen Dikti, dana operasional KKN-PPM P4 dipasok dari UNDP. Dana itu mengalir ke LPPM UGM Bidang Pengelolaan KKN-PPM, Pengembangan UMKM dan Pelayanan Masyarakat. Karena ada tambahan uang itulah, "LPPM meminta kita mengadakan kegiatan evaluasi pemilu," kata Sugeng.

Dalam konteks itu, asas *co-finance* pun terkesan menjadi gantungan bagi KKN-PPM. Tanpa dana lembaga donor, kegiatan bisa-bisa tak terlaksana. Apakah ini hanya sebuah permainan bertitel nama tenar pemberdayaan? Atau agaknya, KKN menjelma rutinitas yang terlena akan tujuan dan ciri seperti saat pertama ia digagas (Baca: "Pendar Permulaan Pengabdian").

Syafrizal menutup rasa masygul atas persoalan KKN. Seperti jengah, dia mencibir, "Masyarakat sangat sadar sekarang, bahwa itu hanya proyek yang instan. Yang menjalankannya juga sadar, itu proyek instan." Matanya memicing.

Bila pijar pemberdayaan di universitas bergelora, selayaknya pancarnya menerangi gelapnya pergulatan masyarakat dalam kehidupan sosial. Alih-alih, kesenjangan antara wahana pendidikan dan realitas sosial kian merekah meninggalkan selarik problem panjang. Panjang, lantaran durasi perubahan sosial pun meminta kerelaan proyek berjalan berkesinambungan. Ini tantangan tersendiri bagi akademisi dalam menyuburkan pengetahuan yang hidup pada fenomena nyata.

Selain itu, andai harapan itu disambatkan pada tiga kewajiban sivitas akademika, butuh komitmen besar menjalankannya. Seperti dikatakan Syafrizal, pengabdian sebagai jalan meluruhkan eksklusivitas pendidikan tinggi bersilang sengkarut dengan arus ilmu sebagai produk yang diperjualbelikan. Belum satu hambatan rampung, penyelenggaraan program yang merekatkan masyarakat dan akademisi pun terkubang oleh sistem yang kusut. Dosen dan mahasiswa terkurung dalam satu demi satu kondisi yang kerap menghalangi terang pengabdian mereka.

Hal itu tak sepatutnya berlarut hingga memperumit titian pemberdayaan para pegiat kampus. "Ke depan itu harus ada perbaikan, itu harus kita lakukan," kata Eko, sembari menyebut standar ISO sebagai arah penyempurnaan KKN. Pekerjaan rumah lembaga penelitian kampus kemudian mesti disangga ide implementasi tridarma perguruan tinggi. Darma pengabdian yang dianggap cukup mewah untuk dilakoni akademisi, tak layak dikesampingkan. Begitu pula penelitian sebagai ruang mahasiswa menimba aset keilmuan secara konkret.

Beserta darma pendidikan, gairah kecendekiaan perlu dihidupi niat menelurkan perubahan yang membawa kemajuan berarti bagi masyarakat. Ketulusan dan dedikasi adalah segurat idealisme yang murni, seperti ditunjukkan Nonong. Selain berteguh menyelami medan keilmuan, akademisi perlu mengkritisi segala tawaran dan citra semu yang berbungkus tetek-bengek ritus kampus.

Saat gejala kekinian hadir, prosedur dan etiket bangku pendidikan menantang semangat pembaktian kaum intelektual dalam menganggit sinergi dengan khalayak. Kehendak sebatas formalitas—tanda lulus didapat, gelar tinggi melekat, iming-iming naik pangkat—adalah sekelumit motivasi yang patut diruwat. Ini segores catatan dari keprihatinan Gatot. Jika ingin ibu pertiwi bangkit dari kondisi morat-marit, mahasiswa perlu membumi dengan masyarakat. "Dengan menyatu, kita akan bisa melakukan perubahan," Gatot yakin.

Meski buram dan nampaknya tak berujung, jalan menuju perubahan itu harus dilewati. Ia semacam lorong yang mendamba terang pengabdian berpendar dan enggan memudar. Walau, seperti kata Gatot, "Mengubah masyarakat tidak bisa dalam jangka waktu singkat."

Lima bulan berlalu seusai saya mengikuti KKN. Suatu malam, saya bertemu seorang teman di angkringan langganan. Dia spontan menyapa.

"Sudah ambil sertifikat KKN belum?"

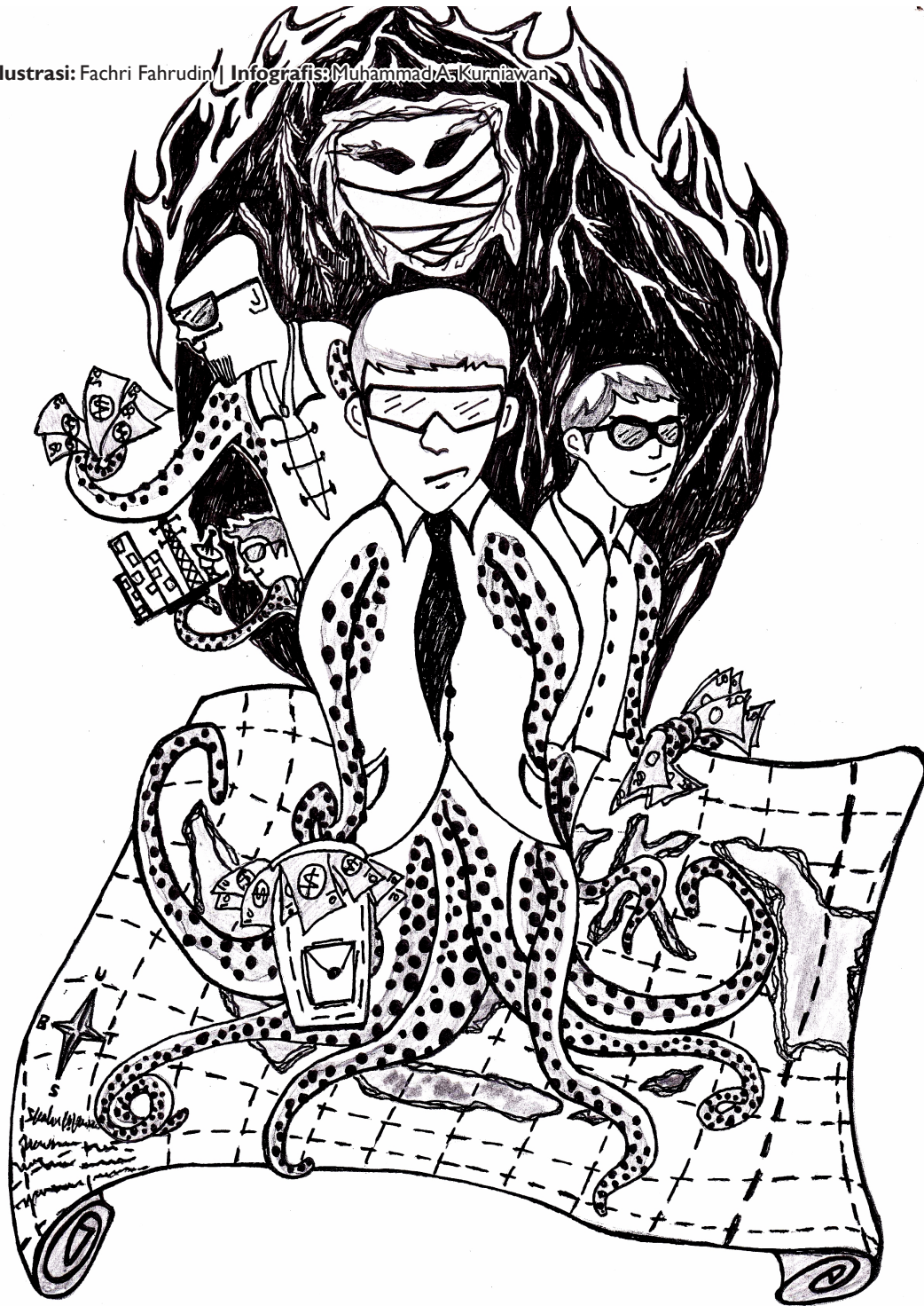
"Sertifikat? Mulai kapan?" saya setengah kaget. Dia mengingatkan saya untuk segera mengambil tanda bukti KKN. Kabar itu datang seperti tamu tanpa diundang.

Dari seorang sahabat saya mengetahui, sertifikat KKN wajib ditunjukkan mahasiswa sebelum menempuh ujian skripsi. Tanpa syarat itu, pendadaran sukar terpenuhi.

Saya lalu tepekur, merasa ada sesuatu yang salah. Saya menghela napas. Saya menyudahi persinggahan di situ, membasuh tenggorokan dengan teguk terakhir air jeruk yang tak lagi hangat. **[]**

Pembangunan dan Kesejahteraan Masyarakat:

Ketidakberdayaan Para Pihak Melawan Konstruksi Neoliberalisme[1]

Ilustrasi: Fachri Fahrudin | **Infografis:** Muhammad A. Kurniawan

Prof. Dr. Susetiawan
Guru Besar Fisipol
Universitas Gadjah Mada Yogyakarta

Pembangunan di negara-negara berkembang, tidak terkecuali di Indonesia, berlangsung usai Perang Dunia II. Negara berkembang yang semula negara bekas jajahan, saat itu mulai bangkit melakukan perlawanan terhadap penjajah. Selanjutnya mereka menetapkan diri dan mendapatkan pengakuan dunia internasional sebagai bangsa merdeka (*independent nations*), meskipun beberapa di antaranya, seperti beberapa negara di Asia Tenggara dan Selatan, posisinya merupakan negara *commonwealth*, yakni Malaysia, Singapura, dan India. Realitas kebangkitan itu tidak sama antara satu dengan yang lain walaupun semua disponsori oleh hutang luar negeri dalam periode pembangunannya. Di Asia Tenggara, Singapura lebih dulu diakui dunia internasional sebagai salah satu dari *The Newly Industrializing Countries*. Namun, sebagian besar dari negara berkembang di Asia hingga kini belum ada yang menyamai kemajuan negara-negara Barat yang mengklaim diri sebagai negara modern, kecuali empat negara yang disebut sebagai *The Newly Industrializing Countries*, yakni Korea Selatan, Taiwan, Hongkong, dan Singapura. Tentu ada berbagai penjelasan. Selain penjelasan sosial budaya juga penjelasan politik, yang berkaitan dengan strategi politik Barat saat menghadapi Perang Dingin. Sesungguhnya hal ini perlu uraian tersendiri, yang dalam tulisan ini tidak akan diulas. Tulisan ini hendak memahami secara khusus konteks pembangunan dan kesejahteraan di Indonesia selama berlangsungnya periode pembangunan bangsa.

Sebuah pertanyaan yang tidak pernah ada hentinya hingga saat ini, sekurang-kurangnya di benak pribadi penulis, ada apa dengan pembangunan bangsa Indonesia yang telah berlangsung hampir empat puluh tahun, selalu diliputi hutang di setiap tahunnya? Saat awal pembangunan nasional dimulai pada 1970-an, isu yang diangkat adalah membangun ekonomi untuk mengentaskan kemiskinan menuju masyarakat sejahtera. Pada umumnya pemikiran tentang pembangunan di negara-negara belum berkembang (*underdevelopment*) selalu meletakkan kemiskinan sebagai isu sentralnya. Ada perbedaan pendekatan dalam pembangunan untuk memahami orang miskin. Di satu pihak ada yang memahami bahwa kemiskinan itu karena kemalasan, sedang di pihak lain memahami ada sesuatu yang hilang dalam hidupnya. Selanjutnya, pemikiran seperti ini diterjemahkan menjadi kurangnya pendapatan, ketidakmampuan untuk memuaskan kebutuhan dasar atau kemampuan untuk menuntun dirinya menjadi manusia seutuhnya.[2]

Akan tetapi, cerita tentang kemiskinan juga tidak mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Bahkan sejak reformasi, setiap pergantian kepemimpinan nasional, isu pengentasan kemiskinan dan pencapaian kesejahteraan masyarakat menjadi agenda pertarungan kepentingan partai politik, terutama menjelang pileg (pemilihan legislatif) dan pilpres (pemilihan presiden). Misalnya, menjelang pemilihan anggota DPR 2009-2014, pemerintah mengumumkan bahwa Indonesia telah mencapai swasembada pangan. Ekspor beras dibesar-besarkan oleh partai politik dalam kampanye untuk menunjukkan sukses pemerintah dalam menangani pangan. Artinya, pemerintah sukses meningkatkan produksi beras yang implikasinya adalah perbaikan kesejahteraan petani. Ironisnya, di akhir April 2009, Menteri Perdagangan RI telah menandatangani *memorandum of understanding* perpanjangan impor beras dari Vietnam sampai dengan 2011.[3]

Dapat disaksikan, fakta kemiskinan dan kesejahteraan juga tidak kunjung terselesaikan. Jumlah penduduk miskin menurut Badan Pusat Statistik (BPS) pada 1996-2008 rata-rata 18,9%. Tabel 1 di bawah tentu menarik untuk disimak. Ada kenaikan jumlah hutang pemerintah mulai dari 1996, akan tetapi angka kemiskinan tidak menunjukkan penurunan yang berarti. Sejak sepuluh tahun terakhir hutang pemerintah terus menaik, sebagaimana diketahui bahwa hutang luar negeri pemerintah Indonesia juga sebagian digunakan untuk pengentasan kemiskinan. Angka kemiskinan di desa (21,77%) bahkan lebih tinggi dari total rata-rata angka kemiskinan di Indonesia. Pertanyaannya, apakah memang kemiskinan dan kesejahteraan ini sudah menjadi "merek dagang" program-program pembangunan bangsa?

Tabel 1
Perbandingan antara Angka Kemiskinan dan Jumlah Hutang (1996-2008)

Persentase Penduduk Miskin (%) (Di bawah garis kemiskinan)				Hutang Pemerintah dan Swasta dalam Milyar $ US		
Tahun	Kota	Desa	Kota+ Desa	Hutang Pemerintah (Milyar $)	Hutang Swasta (Milyar $)	Total Hutang (Milyar $)
1996	13,39	19,78	17,47	59,05	55,40	114,45
1997	**	**	**	63,46	73,96	137,42
1998	21,92	25,72	24,23	60,45	83,57	144,02
1999	19,41	26,03	23,43	75,86	72,23	148,09
2000	14,60	22,38	19,14	74,92	66,78	141,70
2001	9,76	24,84	18,41	71,38	61,69	133,07
2002	14,46	21,10	18,20	81,67	53,73	135,40
2003	13,57	20,23	17,42	82,73	54,30	137,03
2004	12,13	20,11	16,66	80,07	50,58	130,65
2005	11,68	19,98	15,97	75,81	52,93	128,74
2006	13,47	21,81	17,75	80,61	56,03	136,64
2007	12,52	20,37	16,58	80,61	56,03	136,64
2008	11,65	18,93	15,42	86,58	62,56	149,14
Rata-rata	14,05	21,77	18,39	74,86	61,52	136,38

Sumber:
1. Kemiskinan: BPS diolah dari data Susenas
2. Hutang: Bank Indonesia BPS, berbagai terbitan dan tahun terbitan
3. **Data Kemiskinan tahun 1997 tidak ditemukan di Susenas

Kalau jawaban atas pertanyaan ini "ya", maka konsekuensi logis dari jawaban itu: "program pembangunan akan terus berlangsung dan menjadi sah adanya, kalau isu kemiskinan dan rendahnya tingkat kesejahteraan juga tidak pernah berakhir". Hal ini menjadi lebih menarik lagi, meskipun angka kemiskinan tidak banyak mengalami perubahan dari waktu ke waktu, akan tetapi mereka tidak banyak yang mati karena digolongkan sebagai orang miskin. Pada hemat penulis, isu kemiskinan dan rendahnya kesejahteraan perlu disimak kembali. Benarkah bahwa pembangunan adalah realitas pengentasan kemiskinan dan peningkatan kesejahteraan masyarakat? Siapa sesungguhnya yang memiliki dominasi untuk mengonstruksikan pengentasan kemiskinan dan kesejahteraan? Apakah negara memiliki kebebasan (nilai) untuk mengonstruksikan konsep kemiskinan dan kesejahteraan yang tidak tergantung pada lembaga keuangan internasional? Apa yang sehari-hari dirasakan oleh masyarakat tentang hidup sejahtera (*well being*)? Pertanyaan ini akan menjadi pusat perhatian selanjutnya dalam tulisan ini.

Pembangunan: Sebuah Alat Perluasan Pasar

Ketika pembangunan telah terinternalisasi dalam kehidupan masyarakat dan menjadi pola budaya, kelihatannya semakin sedikit orang mempertanyakan asal-usul ide pembangunan. Pertanyaannya, ide siapakah sesungguhnya pembangunan itu? Apakah pembangunan itu ide murni negara-negara berkembang, termasuk Indonesia, atau idenya negara maju, yang jauh lebih dulu berkembang dengan paham kapitalis industrialnya (*industrial capitalism*), yang pada tahap tertentu paham tersebut membutuhkan perluasan pasar (*market expantion*)? Atau ide para elite politik keduanya, baik negara maju maupun berkembang? Lalu, apa hubungannya antara pembangunan di Indonesia dengan perluasan pasar negara industri?

Secara historis, kapitalisme industrial yang berkembang sejak Revolusi Industri di Eropa waktu itu, kini perkembangan paham tersebut telah menembus batas-batas negara di seluruh dunia. Ide utama dari paham ini adalah mencetak produk sebesar-besarnya (*mass production*) melalui teknologi permesinan guna menjawab kebutuhan hidup manusia. Ide tersebut tidak hanya berhenti sampai pada penemuan teknologi baru, memperbaiki organisasi produksi, dan memperbaiki hubungan produksi; melainkan juga bagaimana pasar itu diperluas dan dibentuk. Konsekuensi perubahan teknologi ke arah permesinan ini mendorong kebangkitan produksi hasil pabrikan, yang selanjutnya memengaruhi kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya.[4] Jika pasar dalam sebuah kawasan telah terpenuhi, sedangkan proses produksi melalui mesin berjalan terus, maka perluasan pasar merupakan syarat mutlak untuk menghindari kelebihan produksi (*over production*).

Proses produksi berkembang terus dengan logika melingkar. Artinya, jika terjadi perubahan teknologi produksi, maka perubahan itu juga menuntut perubahan pola konsumsi masyarakat. Sebaliknya, perkembangan pola konsumsi juga mendorong kreativitas perubahan teknologi produksi yang semakin berkembang untuk menciptakan produk-produk baru dalam industri manufaktur. Perubahan itu tidak hanya berhenti sampai di sini. Pasar akan berkembang dengan baik kalau terjadi perubahan sosial ekonomi masyarakat guna menyongsong produk baru. Oleh karena itu, agar perluasan pasar mampu menembus batas-batas negara di seluruh dunia, maka kerja ekonomi saja tidak cukup. Dibutuhkan juga kerja politik, ilmu pengetahuan, dan teknologi.

Pada akhirnya, kerja politiklah yang menjadi kunci penting dalam perluasan pasar. Tanpa kerja politik, pasar sulit diciptakan. Herry Priyono menyebutkan bahwa pasar merupakan hubungan sosial bentukan manusia, oleh karenanya membutuhkan tindakan politik.[5] Ini adalah salah satu sisi perbedaan antara pemikiran liberal dan neoliberal. Pemikiran liberal membiarkan pasar bekerja secara bebas dan alami, akan tetapi para neoliberalis berpikir bahwa pasar harus diintervensi secara politik, dibentuk, dan diarahkan sesuai dengan kepentingan untuk memenangkan persaingan. Negara sasaran

perluasan pasar, selain padat penduduknya, juga pendapatan per kapita penduduknya rendah seperti negara-negara Afrika, Asia, dan Amerika Latin. Oleh karena itu, upaya memengaruhi para pemimpin politik negara berkembang untuk mengikuti prinsip perluasan pasar negara industri menjadi sangat penting dalam kerja politik.

Pada akhirnya, perkembangan model produksi tidak hanya terbatas pada barang industri manufaktur, yang hak-hak patennya (seperti hak-hak cipta dan intelektual), telah diatur dalam tata dunia internasional, yang mendahului kemajuan negara berkembang di era pembangunannya. Kerja politik berikutnya, uang tidak hanya sekedar berfungsi sebagai alat tukar. Uang telah berdiri sebagai produk, yang layak diperdagangkan sebagaimana produk industri manufaktur.[6] Baik produk industri manufaktur maupun uang, posisinya telah diatur dalam tata organisasi internasional, yang keberadaannya jauh mendahului majunya negara-negara berkembang itu sendiri. Konstruksi kelembagaan untuk mengatur tata dunia dilakukan melalui organisasi internasional seperti WTO (*World Trade Organization*), GATT (*General Agreement on Trade and Tariff*), Bank Dunia (*World Bank*), IMF (*International Monetary Fund*), dan berbagai lembaga lainnya.[7] Perluasan konstruksi pasar dipersiapkan secara matang, bahkan tata ekonomi politik global telah dipersiapkan mengikuti pola perkembangan paham kapitalisme industrial yang berwatak neoliberal.

Sangatlah disadari bahwa perluasan pasar bukan hal yang mudah. Sebab, telah diketahui bahwa pasar yang akan menjadi sasaran itu sebagian besar penduduknya berpendapatan per kapita rendah, yang sangat tidak mendukung perluasan pasar sebagaimana dikehendaki oleh negara industri maju. Itulah sebabnya, pada umumnya pembangunan negara berkembang merupakan gagasan yang bukan lahir dari pemikiran negara-negara berkembang sendiri, akan tetapi produk negara industri untuk mendukung perluasan pasar mereka, yang didukung oleh para elite politik negara berkembang yang pro-pasar bebas. Pembangunan ekonomi negara berkembang yang dianggap sebagai obat mujarab untuk menyelesaikan persoalan keterbelakangan, semua disponsori oleh negara-negara maju dengan pola pinjaman luar negeri. Institusi keuangan ini telah dipersiapkan oleh lembaga-lembaga keuangan negara-negara maju. Bank Dunia merupakan organisasi ekonomi yang dipercaya oleh negara kaya untuk mempromosikan pembangunan di negara berkembang.[8] Bukan hanya sponsor finansial, ilmu pengetahuan, teknologi, sampai dengan ukuran maju dan terbelakang, tradisional dan modern, kaya dan miskin, *welfare* dan *illfare*, di mana ukuran ini tidak lepas dari campur tangan para sponsor. Kalau saja mantan Presiden Soeharto sekarang ini masih ada di antara kita, betapa marahnya dia karena Bapak Pembangunan itu sesungguhnya bukan Soeharto, melainkan George Soros dan kawan-kawannya.

Oleh karena itu, setiap kepemimpinan nasional dalam periode pembangunan, kemungkinan besar tidak akan lepas dari campur tangan para sponsor untuk melapangkan jalannya perluasan pasar. Di tingkat ini, negara, di bawah siapapun kepemimpinan nasional terpilih, adalah sosok institusi yang tidak berdaya melawan konstruksi pasar yang dibangun oleh paham neoliberal. Dengan demikian, semua persoalan masyarakat negara berkembang ditentukan melalui sistem keuangan internasional, bukan oleh keadaan regional maupun nasional. Ketika semua aturan ditentukan oleh lembaga keuangan internasional, maka lembaga keuangan tersebut akan mengontrol pemberlakuannya dan penyeragamannya secara global tanpa peduli kondisi spesifik masyarakat.[9] Lembaga keuangan internasional seperti IMF pun menyediakan saran tentang stabilisasi ekonomi, tetapi tidak menunjukkan cara bagaimana ekonomi itu tumbuh dengan baik. Pertumbuhan ekonomi itu membutuhkan stabilisasi untuk mendukung agenda neoliberal tentang privatisasi dan liberalisasi ekonomi di era pembangunan negara berkembang.[10] Tentu, dengan pembangunan yang telah berlangsung di Indonesia hingga sekarang ini, telah banyak terjadi perubahan materiil. Dibandingkan dengan empat puluh tahun silam, kemegahan, kemewahan, dan kegemerlapan fasilitas publik yang serba modern dapat disaksikan sekarang ini.

Namun, pembangunan telah menciptakan kesenjangan sosial ekonomi semakin melebar. Lebih memprihatinkan lagi bahwa barang produksi yang dikonsumsi masyarakat Indonesia pada umumnya adalah barang produksi impor. Kalau ada barang kebutuhan yang dapat diproduksi sendiri, bahan bakunya kebanyakan adalah impor. Mulai dari kebutuhan bahan makanan (kebutuhan primer) sampai kebutuhan sekunder yang lain, tergantung pada impor. Misalnya, salah satu jenis makanan, mie instan yang terlembagakan (*institutionalized*) pada diri anak-anak sebagai makanan *fast food*, bahan dasarnya adalah gandum, yang tidak ada di Indonesia. Lembaga perguruan tinggi semakin banyak jumlahnya dan fasilitasnya juga semakin bagus, tetapi eksistensinya lebih banyak mereproduksi ilmu pengetahuan dan teknologi impor dari negara maju. Misalnya, di bidang pertanian, ilmu dan teknologi macam apa yang dapat diklaim sebagai produk dalam negeri, tanpa ketergantungan pada impor sehingga produk itu merupakan wujud kedaulatan bangsa Indonesia? Sejauh penulis ketahui tentang pembangunan pertanian di Indonesia, yang praktis dimulai zaman Orba pada 1970-an, sampai saat ini masyarakat belum banyak mengetahui produk baru macam apa yang telah dihasilkan dari pembangunan pertanian selain padi. Kalau dibandingkan dengan negara tetangga seperti Thailand, negeri ini telah mampu menjual kebudayaan produksi pembangunan pertaniannya. Misalnya, masyarakat Indonesia sekarang ini tidak asing dengan buah Jambu Bangkok, Durian Bangkok, Kelengkeng Bangkok, dan lain-lain. Bangsa Indonesia memiliki potensi sumber alam yang sama dengan Thailand. Akan tetapi, di periode pembangunan, potensi itu semakin hilang dan tidak semakin berkembang. Salah satu contohnya adalah padi, yang semula bangsa ini memiliki varietas yang sangat kaya, sekarang ini hampir punah dan posisinya digantikan oleh benih padi produksi hibrida (benih padi yang diproduksi oleh pabrik).

Kemudian, apa yang dapat dipetik dari pelajaran tentang perubahan seperti ini? Mungkin saja secara tidak sadar, negara ini telah memasuki arena di mana terjadi kemiskinan konsep tentang pembangunan, yang selalu mereproduksi pembangunan untuk pengentasan kemiskinan secara berulang-ulang, yang tidak pernah akan habis dan tidak pernah mandiri. Kalau tidak dipikirkan secara serius, sepanjang hayat bangsa Indonesia menjadi bangsa yang tergantung, jika tidak pernah berani membongkar kemiskinan konsep pembangunannya. Apa yang telah berlangsung dalam periode pembangunan, ini hanya merupakan sebuah usaha untuk menaikkan daya beli masyarakat guna merespons barang produksi impor.

Dengan demikian, pembangunan hanya mempersiapkan masyarakat agar mereka dapat merespons pasar produk industrial dari negara maju. Misalnya, saat ini anak-anak jauh lebih suka makan Pizza Hut, McDonald, dan Kentucky Fried Chicken (KFC) daripada Ayam Goreng Mbok Sabar

maupun Ny. Suharti. Inilah hubungan relasional antara perluasan pasar barang industri negara maju dengan pembangunan yang berlangsung di Indonesia. Lalu, apa yang diimpikan oleh bangsa ini tentang hidup sejahtera dalam situasi sosial, ekonomi, dan politik seperti ini, atau kesejahteraan itu memang sebuah konsep yang utopis? Atau sejahtera itu kalau orang mampu mengonsumsi produk impor? Berdasarkan pertanyaan ini, penulis akan mencoba memahami perkembangan masyarakat yang sedang berlangsung sekarang ini.

Pembangunan dan Kesejahteraan dalam Arena Civil Society

Diskursus tentang kesejahteraan sudah cukup lama, bahkan pada zaman Yunani dan Romawi kuno pun diskursus seperti ini sudah banyak dilakukan oleh para filosof saat itu. Perdebatan tersebut berawal dari keyakinan para cerdik pandai tentang perubahan sosial yang tak pernah berhenti dalam kehidupan manusia. Perdebatan keyakinan tentang perubahan sosial tidak dapat dipisahkan dari pencapaian tujuan hidup yang dianggapnya lebih baik, tentangnya pada umumnya orang menyebut dengan sejahtera (*well being*).

Secara umum terdapat dua penjelasan besar tentang perubahan sosial. Pertama, adanya keyakinan bahwa perubahan sosial itu merupakan proses seleksi alam, yang berkembang secara linier dan progresif dari tahap satu ke tahap yang lain. Kedua, perubahan sosial itu akan berlangsung dengan baik dan menjamin semua kepentingan masyarakat kalau ada intervensi, dengan demikian terjadi perkembanfgan linier dan progresif. Perubahan yang berlangsung atas seleksi alam itu kalau dibiarkan akan berakibat pada proses dehumanisasi. Baik keyakinan pertama maupun kedua, masing-masing berkembang dengan dinamikanya sendiri yang berbeda satu sama lain, terutama tentang penjelasan sebab terjadinya perubahan. Tetapi, pada akhirnya keduanya mencapai titik yang sama, yakni masyarakat itu berkembang melalui proses bertahap menuju perkembangan yang lebih baik.

Pemikiran filosof awal, Herakleitus, menjelaskan bahwa proses perubahan alami itu terjadi secara dialektis. Perubahan merupakan benturan dari unsur-unsur yang berlawanan dalam kehidupan masyarakat, yang pada akhirnya membawa kematangan dalam kehidupan yang lebih baik. Penjelasan interventif diawali dari pemikiran Plato yang mengangankan tatanan masyarakat yang sempurna (utopia). Guna mencapai tujuan itu, intervensi kekuasaan diperlukan untuk mengatur perkembangan yang lebih baik dan manusiawi. Kedua pemikiran ini selanjutnya mewarnai pemikiran-pemikiran berikut tentang perubahan masyarakat yang diharapkan di masa datang. Para pemikir penganut keyakinan perubahan noninterventif dapat dibagi menjadi dua. Pendapat pertama, perubahan linier progresif itu terjadi karena kehendak kekuatan alam di luar jangkauan manusia. Masyarakat itu selalu berubah secara dinamis, yakni ada, berevolusi menjadi dewasa (matang), lalu hancur dan berikutnya tumbuh lagi seperti perubahan dalam mikroorganisme.[11]

Charles Darwin dan Herbert Spencer serta pengikutnya merupakan pemikir yang mempercayai bahwa seleksi alam akan menyisakan masyarakat yang terbaik dan mampu bertahan. Oleh karena itu, usaha intervensi dalam proses perubahan yang dilakukan oleh negara menuju tercapainya kesejahteraan justru mengganggu, melemahkan, dan akhirnya menghancurkan masyarakat itu sendiri.[12] Keyakinan Darwin dan Spencer dibangun atas asumsi bahwa masyarakat itu merupakan subjek dari hukum alam. Pendapat kedua, perubahan linier progresif itu bukan semata karena hukum alam seperti bekerjanya mikroorganisme, akan tetapi masyarakat itu berubah karena benturan kepentingan. Dasar pemikiran ini lebih menjelaskan pada sebab terjadinya perubahan, yang dibangun oleh sebuah logika dialektis. Seorang sosiolog Islam Afrika di Abad XIV, Ibnu Khaldun, meyakini bahwa sebab perubahan itu karena aktivitas manusia. Penjelasannya mulai masyarakat nomaden sampai dengan masyarakat menetap didasarkan pada perspektif konflik kepentingan antarsuku. Penjelasan seperti ini juga diulangi oleh para pemikir selanjutnya.[13]

George Hegel dan Karl Marx,[14] meskipun keduanya berada dalam logika berpikir yang sama, memiliki perbedaan penjelasan tentang terjadinya perubahan sosial. Hegel menekankan bahwa sebab perubahan adalah benturan perkembangan ide manusia, yang diekspresikan melalui benturan antara tesis dan antitesis yang kemudian menyatu dalam sintesis. Tetapi, antitesis yang dikemukakan oleh Karl Marx untuk membantah pemikiran Hegel adalah sebaliknya. Bukanlah benturan ide yang menyebabkan perubahan, akan tetapi konflik kepentingan materi. Tesis yang diajukannya, justru ide itu berubah karena ada perkembangan materi yang berubah.[15]

Adam Smith merupakan orang yang pertama kali menyatakan bahwa perubahan sosial terjadi karena aktivitas ekonomi manusia.[16] Perubahan masyarakat dari masyarakat berburu dan meramu sampai dengan masyarakat maju, yang ditandai oleh industri manufaktur dan perdagangan asing, yang berakibat kepada kesejahteraan manusia; semua akibat dari aktivitas ekonomi manusia. Perekonomian diatur oleh hukum alam sehingga menjadi sistem yang mandiri dan mengatur dirinya sendiri. Pada awal Revolusi Industri, Smith menentang apapun ide intervensi pemerintah yang berlebihan terhadap para merkantilis. Bagaimanapun intervensi pemerintah harus minimalis, yakni menyediakan layanan yang tidak disediakan oleh pasar.

Tokoh-tokoh ini semua melukiskan perubahan sosial dengan menunjukkan tahap-tahap perkembangannya, meskipun di antara mereka ada perbedaan cara penyampaian. Seluruh pemikiran Karl Marx mengkritik sistem ekonomi politik perkembangan kapitalisme liberal, di mana basis pertarungan kepentingan materiil menghasilkan proses dehumanisasi. Dia hadir justru sebagai bentuk perlawanan dari para pemikir liberalis tentang perubahan sosial. Para pemikir penganut perubahan secara interventif ini secara tidak langsung merupakan sebuah antitesis terhadap pemikiran liberal. Intervensi pemerintah untuk mendorong perkembangan perekonomian sangat diperlukan. Kerjasama antara para aristokrat dan para borjuasi di Inggris pada awal Revolusi Industri justru memberikan bantuan kepada para merkantilis untuk mendorong perkembangan ekonomi. Para pemikir intervensionis ini bahkan menganjurkan bahwa pemerintah harus turun tangan untuk mendorong terciptanya kesejahteraan masyarakat. Para pemikir intervensionis, seperti Jean Baptise Colbert pada Abad XVII di Perancis, Alexander Hamilton di Amerika, dan Frederich List pada pertengahan Abad XIX di Jerman menunjukkan pentingnya intervensi pemerintah dalam membangun perekonomian dan mengangkat kesejahteraan masyarakat. Pada akhirnya, intervensi negara juga meliputi bidang sosial untuk mengimbangi intervensi perkembangan ekonomi.

Di akhir Abad XIX, Otto von Bismarck mencanangkan asuransi sosial tenaga kerja

untuk menjamin kesejahteraan mereka sekaligus untuk mendapat dukungan Partai Sosialis Jerman. Pemikir intervensionis ini juga berkembang selalu berhadap-hadapan dengan para pemikir nonintervensionis. John Maynard Keynes merupakan pemikir neoklasik yang mendukung pentingnya intervensi. Pikiran ini menjadi legitimasi adanya negara kesejahteraan (*welfare state*) dan sejumlah intervensi pembangunan di negara berkembang oleh negara maju.[17]

Negara kesejahteraan (*welfare state*) merupakan perwujudan para pemikir intervensionis di mana intervensi negara terhadap masyarakat akan membantu perkembangan ekonomi dan kesejahteraan mereka, meskipun ini mendapat kritik dari para pemikir neoliberal.[18] Pikiran mereka tidak menghapus negara kesejahteraan. Akan tetapi, para pemikir ini menyetujui intervensi negara kepada masyarakat hanya untuk mereka yang paling miskin.[19] Meskipun demikian, kemunculan *welfare state* berbeda-beda di setiap negara.[20] Perkembangan negara maju berlangsung dengan perdebatan tersendiri tentang kemajuan ekonomi politik dari dua pemikiran di atas. Bagaimanapun hasil perdebatan ini membuahkan perbaikan kesejahteraan masyarakat hingga sekarang ini.

Pikiran interventif inilah jiwa dari pemikiran pembangunan yang berlangsung di negara berkembang. Keadaan yang berlangsung di negara berkembang agak berlainan. Intervensi negara dalam perencanaan pembangunan guna meningkatkan perekonomian dan kesejahteraan masyarakat hasilnya berbeda. Program dan proyek pembangunan dalam kenyataannya lebih menguntungkan para agen pembangunan, baik pemerintah, bisnis, maupun organisasi sosial; daripada masyarakat pada umumnya.[21] Meskipun para neoliberalis ini tidak menyukai intervensi negara secara berlebihan dalam perkembangan masyarakat modern di Eropa dan Amerika, akan tetapi sikap intervensionis para neoliberalis ini lebih banyak dimainkan terhadap negara berkembang, yang membuat negara berkembang semakin tergantung pada pola pembangunan yang disponsorinya melalui pendanaan hutang luar negeri. Bagaimanapun ini semua dilakukan atas dasar kepentingan perluasan pasar produk industri yang telah diciptakan.

Kebijakan pembangunan di negara berkembang banyak dicampuri agar mengikuti kepentingan mereka, yang dikaitkan dengan kebijakan hutang luar negeri. Ada dua skema yang dilakukan untuk memengaruhi kebijakan pembangunan di negara berkembang, yakni melalui pemberian hutang dan yang lain melalui pendanaan hibah lewat NGOs (*Non-Govermental Organizations*) internasional yang bekerjasama dengan NGOs nasional dan regional. Isu dan program pembangunan negara berkembang disesuaikan dengan konseptualisasi mereka.[22] Oleh karena itu, pikiran neoliberalis yang menguasai perekonomian dunia dan yang tergabung dalam perusahaan atau korporasi sejagad (*Multi-National Corporation* dan *Trans-National Corporation*) mendanai dan sekaligus menentukan konsep pembangunan.

Edelman menyebutkan bahwa pembangunan adalah terminologi yang tidak stabil.

> *"Is it an Ideal, an immagined future toward which institutions and individual strive? Or is it destructive myth, an insidious, failed chapter in the history of Western Modernity (Escobar 1995) Conventionally 'development' may connote improvement in well being, living standards, and opportunities. It may also refer to historical process of commodification, industrialization, modernization, or globalization. It can be a legitimizing strategy for states, and its ambiguity lends itself to discourse of citizen entitlement as well as a state control."*[23]

Setiap orang yang mendefinisikan pembangunan memang cenderung normatif, sesuatu yang diharapkan terhadap perubahan kekinian maupun di masa depan. Tetapi, jika pembangunan itu mengakibatkan keadaan buruk yang tidak diharapkan, tidak menghasilkan perbaikan masyarakat secara berarti, hendak didefinisikan seperti apa pembangunan itu? Demikian juga jika terjadi pengutuban hasil pembangunan oleh sebagian kecil warga negara yang kekayaannya melimpah sedangkan sebagian besar warga negara menikmati sebagian sisa dari apa yang telah dinikmati oleh orang kaya, akankah definisi normatif itu selalu dipuja-puja?

Dalam realitas seperti ini, maka orang mengatakan bahwa pembangunan adalah sebuah bentuk eksploitasi milik publik ke dominasi individu atau kelompok tentang hasil pembangunan. Hal yang sama juga bisa dikatakan bahwa pembangunan adalah dominasi Barat atas negara-negara berkembang yang semula adalah daerah koloni mereka. Kalau dulu koloni adalah tempat pengambilan bahan baku, hasil perkebunan, dan berbagai barang tambang untuk perdagangan internasional; kini keberadaan yang dahulu adalah koloni, negara itu secara yuridis adalah negara merdeka, akan tetapi pada umumnya mereka secara sosiologis tidak merdeka karena kekayaan dan pasarnya sudah dimiliki oleh negara yang mendanai pembangunan negara tersebut. Kebanyakan konsep pembangunan yang berlangsung di negara berkembang berasal dari konseptualisasi pendonor pembangunan.

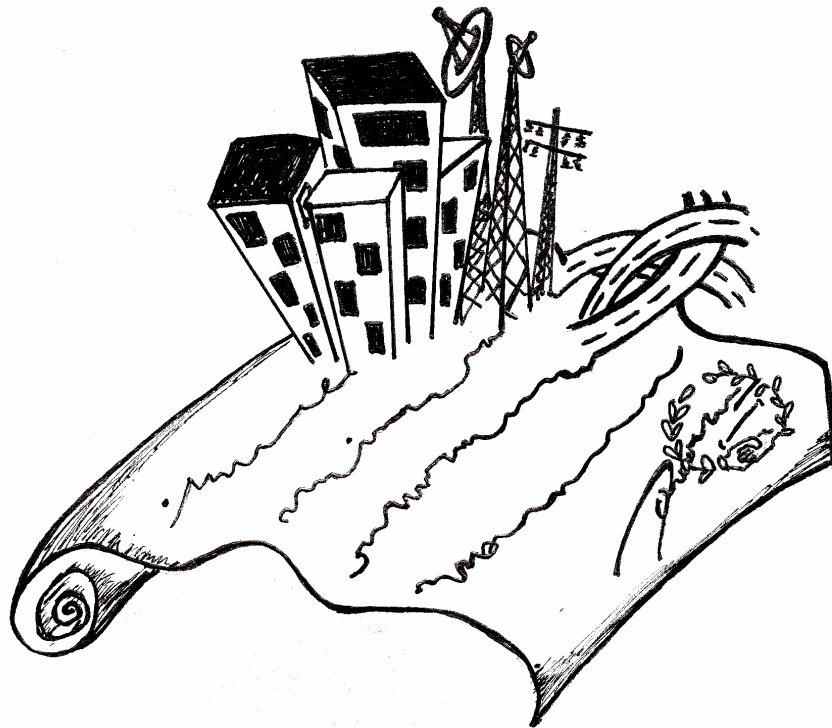
Para pemikir generasi kedua tentang teori ketergantungan mengatakan bahwa pembangunan tidak akan membebaskan negara berkembang dari ketergantungan mereka terhadap negara maju. Industrialisasi negara berkembang hanya diraih oleh sebagian kecil negara. Itu pun tidak muncul dari pembangunan negara berkembang, akan tetapi berasal dari negara maju. Ini semua adalah maksud dari perusahaan di negara maju untuk mendapat perlindungan pasar di negara berkembang dengan cara mendapatkan buruh murah atau negara maju akan mengekspor teknologi industri padat modal ke negara berkembang, yang sedikit menciptakan tenaga kerja, yang semuanya itu dilakukan oleh orang asing.[24] Di negara berkembang termasuk Indonesia, pembangunan adalah sebuah cara, sedangkan kesejahteraan adalah tujuan, faktanya telah terbelenggu atau terpasung oleh konstruksi kepentingan yang dibangun oleh negara maju. Siapapun aktornya dalam masyarakat sipil; negara, bisnis, dan organisasi sosial tidak berdaya (*powerless*) membangun kreativitas dalam perspektif pemikiran sendiri. Ini tantangan besar bagi Indonesia sebagai negara berkembang untuk mendapatkan kebebasan mengonstruksikan sendiri kesejahteraan macam apa yang dipahami oleh masyarakat dan apa yang dibutuhkan. Selanjutnya, cara macam apa yang seharusnya dilakukan oleh para pihak untuk membangun bangsa sesuai dengan keinginan sendiri?

Kesejahteraan: Antara Konstruksi Organisasi Formal dan Institusi Sosial

Pembangunan, apapun penjelasan ideologisnya, merupakan sebuah upaya yang dilakukan secara sengaja (*intervention*) dan terencana dalam rangka mendapatkan hasil yang lebih baik dari kondisi kehidupan sebelumnya. Kondisi kehidupan yang lebih baik seperti apa yang diinginkan dalam proses

perubahan itu? Kata yang tidak pernah absen dari telinga setiap warga negara adalah kehidupan masyarakat yang sejahtera. Oleh karena itu, perdebatan tentangnya berkembang menjadi perdebatan ideologis tentang cara pencapaian perubahan dan hasil dari proses perubahan itu sendiri, yang berhubungan dengan kualitas kehidupan manusia. Kalau perubahan yang diharapkan lebih baik adalah sejahtera sebagai sebuah kondisi yang dapat dirasakan masyarakat, pertanyaan tentangnya adalah berdasarkan basis apa hidup sejahtera itu diletakkan, apakah sejahtera itu ditunjukkan oleh basis individu atau basis komunitas, atau bahkan keduanya?[25]

Misalnya, orang yang secara individual disebut kurang kecukupan dibanding yang lain dalam komunitasnya, bisa saja merasakan hidup sejahtera karena komunitas di mana orang itu hidup menutup secara bersama-sama kekurangannya. Saling menjamin antara satu dengan lainnya dalam komunitas bisa mendatangkan perasaan sejahtera. Sebaliknya, orang yang secara individual kecukupan materi tetapi komunitas tidak berurusan dengan kehidupannya, selalu tidak tenang karena khawatir kalau hartanya dirampok orang. Ini sebuah kondisi yang menimbulkan perasaan ketidaksejahteraan. Perdebatan tentang kesejahteraan sengaja tidak disampaikan pada bagian ini, sebab fokus utama bagian ini hendak menjelaskan tentang dominasi organisasi formal di luar masyarakat untuk mengonstruksikan kesejahteraan daripada institusi kesejahteraan yang berlangsung dalam masyarakat.

Rasa aman sekurang-kurangnya menjadi salah satu indikator yang menjadikan seseorang merasa sejahtera hidupnya. Singkat

kata, di level mana kesejahteraan itu hendak diletakkan dalam sebuah keputusan politik? Apakah hendak diletakkan pada kebijakan masyarakat (*communitarian policy*) atau kebijakan negara (*public and social policy*)? Artinya, rasa hidup sejahtera itu hendak dipikirkan atas konseptualisasi masyarakat itu sendiri sesuai dengan lingkungan sekitarnya, atau rasa hidup sejahtera itu ditentukan oleh keputusan politik negara yang indikatornya pun ditentukan oleh negara? Bisa saja terjadi, apa yang dirasakan oleh negara bahwa masyarakat kurang sejahtera, oleh karenanya perlu intervensi program dan proyek pembangunan, akan tetapi apa yang dirasakan masyarakat bisa berbeda kebutuhannya. Misalnya, masyarakat membutuhkan rasa aman di mana negara diharapkan mampu menjamin ketenteraman, tidak sering terjadi pencurian ternak peliharaannya. Akan tetapi, intervensi pembangunan justru menawarkan kredit ternak dengan bunga yang rendah. Masyarakat mengartikan sejahtera sangat kualitatif, yakni ada jaminan keamanan untuk mengamankan harta sapi mereka sehingga hidup mereka tenang, akan tetapi negara justru sebaliknya, yakni pertambahan ternak sapi mereka yang diperoleh secara kredit sebagai indikasi semakin sejahtera hidup mereka. Sejahtera ditangkap sebagaimana memahami kemiskinan, yang diartikan karena ketidakmampuan untuk memenuhi kebutuhan.

Pertanyaannya, apakah ketidaksejahteraan masyarakat itu identik dengan kemiskinan? Kelihatannya, ada asumsi menyamakan keduanya, meskipun kemiskinan dapat merupakan salah satu indikasi ketidaksejahteraan. Akhir dari semua jawaban ini adalah peningkatan pendapatan per kapita, meskipun indikasi mutakhir tidak hanya dilihat pendapatan per kapita, melainkan juga terpenuhinya kebutuhan hidup minimum seperti kemampuan mengakses fasilitas kesehatan, pendidikan, dan pemenuhan nutrisi.

Guna pemenuhan kebutuhan minimum ini, pada akhirnya masyarakat juga harus memiliki sejumlah uang yang cukup untuk itu. Indikator batas garis kemiskinan yang digunakan secara universal adalah $2. Orang yang pendapatannya kurang dari $2 per hari disebut orang miskin. Kalau ukuran kemiskinan seperti ini digunakan, maka orang berpendapatan rendah di negara maju bisa saja dianggap kaya di negara berkembang. Tetapi, tidaklah demikian bahwa ukuran angka kemiskinan tersebut di atas hanyalah diperuntukkan bagi negara berkembang dan negara belum berkembang. Ilmu pengetahuan telah menempatkan standar ganda dalam pengukuran kemiskinan antara negara maju dan berkembang.[26] Demikian halnya jika ukuran ini digunakan untuk melihat standar pemenuhan kebutuhan hidup per keluarga, ini menjadi sangat problematik. Menstandardisasi pengukuran angka kemiskinan tidaklah mudah, yang semuanya ini membuka ruang perdebatan untuk memahami konsep kemiskinan. Perdebatan itu sekurangnya menempatkan paham tentang kemiskinan absolut (*universal standart*) dan kemiskinan relatif. Kalau kemiskinan absolut dan relatif masih menekankan pada ukuran materiil, meskipun pada kemiskinan relatif orang miskin diukur dengan cara membandingkan dengan orang, kelompok lain, atau orang yang tinggal di wilayah tertentu dengan wilayah lain, tetapi ada yang meletakkan konsep kemiskinan berdasarkan pandangan yang bukan bersifat materiil. Miskin dilihat dari kemampuan kreativitas seseorang atau lembaga untuk melakukan kerja guna pemenuhan kebutuhan hidup, meskipun hal ini tidak harus mengabaikan kebutuhan dasar.[27] Walaupun pendapatan per kapita seseorang itu rendah, dapatkah serta merta mereka dikatakan tidak sejahtera hidupnya?

Kesejahteraan masyarakat, istilah yang sering digunakan dalam terminologi akademik adalah kesejahteraan sosial, mengalami pergeseran dalam pemahaman dan penggunaannya. Kesejahteraan sosial itu menunjuk kondisi kehidupan yang baik, terpenuhinya kebutuhan materi untuk hidup, kebutuhan spiritual (tidak cukup mengaku beragama tetapi wujud nyata dari beragama seperti menghargai sesama), kebutuhan sosial seperti ada tatanan (*order*) yang teratur, konflik dalam kehidupan dapat dikelola, keamanan dapat dijamin, keadilan dapat ditegakkan di mana setiap orang memiliki kedudukan yang sama di depan hukum, tereduksinya kesenjangan sosial ekonomi. Midgley mengonseptualisasikan dalam tiga kategori pen-

capaian tentang kesejahteraan. Pertama, sejauh mana masalah sosial itu dapat diatur. Kedua, sejauh mana kebutuhan dapat dipenuhi. Ketiga, sejauh mana kesempatan untuk meningkatkan taraf hidup dapat diperoleh.[28] Semua ini bisa diciptakan dalam kehidupan bersama, baik di tingkat keluarga, komunitas, maupun masyarakat secara luas.

Tentu, semua ini dapat berbeda di tingkat kehidupan sosial satu dengan lainnya. Indikator ini juga tidak dapat digeneralisasikan. Dalam realitas keseharian, kata kesejahteraan sosial menjadi bergeser penggunaannya, yakni sebagai kegiatan *philantrophy* (amal), program layanan sosial, bantuan publik yang dilakukan pemerintah untuk orang miskin dan terlantar, serta program pelayanan sosial dari organisasi sosial yang bersifat formal berbadan hukum. Ketika kesejahteraan sosial bergeser maknanya dari kondisi *well being* ke bentuk program layanan kesejahteraan sosial, lembaga publik menjadi sibuk berurusan membuat program pelayanan. Ketika program selesai dibuat dan diimplementasikan, keuangan bisa dipertanggungjawabkan, maka selesailah sudah pekerjaan yang dilakukan berkaitan dengan kesejahteraan sosial.

Konsep kesejahteraan sosial menjadi spesifik dan sempit, yang menjadi klaim pekerjaan tertentu dari departemen tertentu pemerintahan di Indonesia, seolah-olah ini telah menjadi urusan Departemen Sosial atau Menkokesra. Dalam UU Kesejahteraan Sosial Pasal 4, negara bertanggung jawab atas penyelenggaraan kesejahteraan sosial. Dalam Pasal 5 Ayat 2, penyelenggaraan kesejahteraan sosial itu diprioritaskan pada kemiskinan, keterlantaran, kecacatan, keterpencilan, ketunaan sosial (penyimpangan perilaku), korban bencana (bukankah yang terakhir ini sudah diatur di UU Penanganan Bencana?), korban tindak kekerasan, eksploitasi, dan diskriminasi.

Penyelenggaraan kesejahteraan sosial meliputi kegiatan rehabilitasi, jaminan sosial, pemberdayaan sosial, dan perlindungan sosial. Semua ini dominasinya sektor publik, yang akan memberi legitimasi atau sahnya perencanaan dan program kegiatan. Dalam konteks ini, konsep kesejahteraan adalah dominasi keputusan organisasi formal yang dilakukan baik oleh organisasi publik (negara), masyarakat, maupun organisasi ekonomi dalam pelayanan kesejahteraan sosial dan bukan sebuah institusi kesejahteraan masyarakat (*communitarian welfare*) yang terpola dalam kehidupan masyarakat itu sendiri.

Welfare pluralism pun menunjuk penyelenggaraan kesejahteraan sosial yang dilakukan organisasi formal yang tidak hanya terbatas pada organisasi publik, tetapi juga organisasi sosial dan ekonomi. Ini semua adalah penyelenggara program layanan sosial organisasional, yang sering kali berdiri di luar masyarakat yang dilayani. Pada umumnya organisasi itu bukan menunjuk sebuah institusi kesejahteraan masyarakat yang telah lama ada dan terpola di dalam masyarakat itu sendiri. Pendek kata, perumusan tentang sejahtera adalah dominasi kepentingan penyelenggaraan layanan bantuan sosial dari luar masyarakat yang dilayani, sedangkan masyarakat sendiri menempati posisi subordinat dalam merumuskan apakah dirinya sejahtera atau tidak. Perilaku sejahtera seperti inilah yang menjadi solusi sistem kesejahteraan yang dilakukan oleh organisasi formal, termasuk negara,[29] yang mampu memberi pelayanan tetapi tidak mampu menciptakan kondisi. Pertanyaannya, mengapa konseptualisasi hidup sejahtera lebih didominasi oleh organisasi penyelenggara pelayanan sosial? Jawaban atas pertanyaan ini sangat erat kaitannya dengan hubungan relasional para pihak dalam masyarakat sipil (*civil society*), yang keberadaannya di negara berkembang banyak ditentukan oleh dominasi pandangan global yang berbasis pada paham neoliberal.

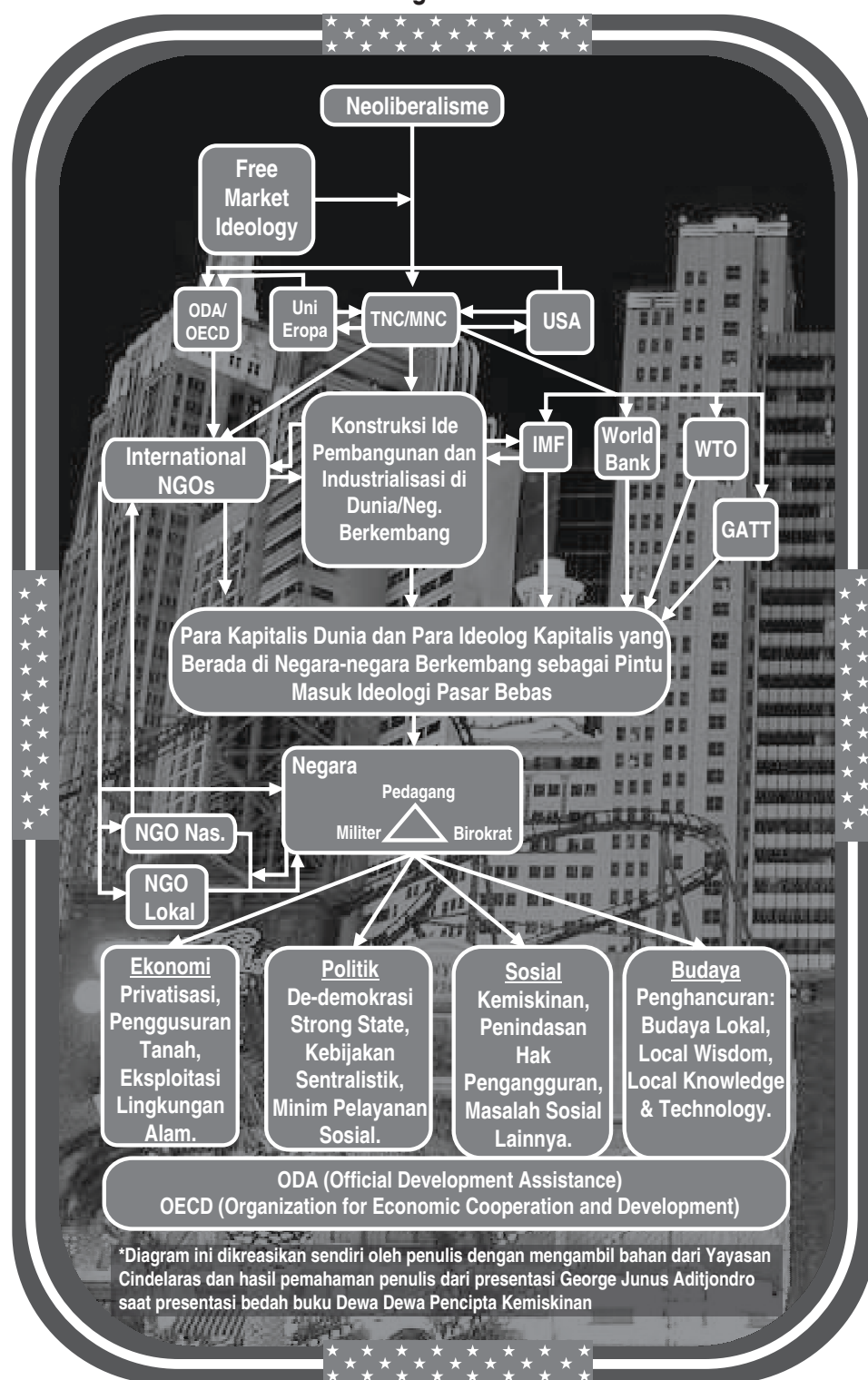
Oleh karena itu, menurut hemat penulis, ukuran kuantitatif seperti kemiskinan dan kesejahteraan oleh para pihak merupakan kreasi pikiran penguasa global dalam memfasilitasi program dan proyek pembangunan. Misalnya pemberdayaan (*empowerment*), gender, *justice*, dan lain-lain merupakan istilah baru dalam proyek pembangunan, yang tercipta dari rezim pendanaan internasional. Para pihak di negara Indonesia, baik organisasi publik, sosial, dan bisnis, dalam arena *civil society* adalah pelaku dan pengimplementasi konsep dan program pembangunan. Konsep kesejahteraan sebagai tujuan akhir pembangunan didominasi oleh organisasi formal, yang fungsinya sebagai pelaksana pelayanan sosial dari gagasan penguasa global. Kelompok masyarakat sebagai sasaran program tetap saja sebagai objek, yang kehilangan kedaulatan untuk menempatkan dan menyatakan diri mereka sendiri di kancah ruang pembangunan bangsa.

Negara Indonesia: Kepatuhan terhadap Para "Pebisnis Pembangunan"

Isu kemiskinan (*poverty*), kesejahteraan (*welfare*), demokratisasi, desentralisasi, kesamaan hak laki-laki dan perempuan (gender), pemberdayaan (*empowerment*), keadilan (*justice*), tata kelola (*governance*), kemanusiaan (*humanity*), antiprivatisasi, dan seterusnya merupakan reaksi dari realitas yang sedang berlangsung di negara berkembang. Pada umumnya negara berkembang semasa membangun menghasilkan pembangunan yang tidak banyak membuahkan kesejahteraan masyarakatnya. Di Indonesia, hal ini ditandai dengan tingkat kesenjangan, baik terjadi antarpenduduk maupun antarsektor.[30]

Kritik NGOs internasional terhadap berbagai isu seperti demokratisasi, privatisasi, ketidakadilan, ketimpangan, kerusakan lingkungan, dan seterusnya di negara berkembang, yang bekerjasama dengan NGOs nasional, lebih banyak didanai oleh lembaga-lembaga bantuan internasional seperti USAID, AUSAID, SIDA, dan seterusnya. Ini adalah kaki kiri mereka, sedang kaki kanannya mendanai dengan skema hutang untuk mendorong negara berkembang agar menciptakan pertumbuhan ekonomi melalui pasar bebas, privatisasi, dan eksploitasi sumber alam besar-besaran dengan minim pelayanan sosial, sebab besarnya pelayanan sosial identik dengan pemborosan (lihat bagan).

Para pelaku ekonomi lebih suka dengan perdagangan impor yang menguntungkannya. Mereka kelihatannya tidak berkehendak mendorong kelahiran teknologi dan perkembangan industri lokal yang dirasa tidak banyak untungnya. Dalam posisi ini, para pihak (*stakeholders*) yakni baik negara, NGOs, dan pelaku bisnis terasa tak berdaya melawan konstruksi neoliberal yang semakin menguasai dunia atau mungkin saja mereka adalah bagian dari neoliberalisme (komprador) itu sendiri. Mereka adalah pelaku bukan konseptor kegiatan, yang mengalir dan mengikuti kehendak kepentingan prinsip ekonomi politik neoliberal. Ini semua menjadi sangat kuat ketika perguruan tinggi menjustifikasi perilaku pasar bebas, berusaha keras mengikuti internasionalisasi, privatisasi pendidikan, mendapatkan label ISO sebagai derajat kebanggaan tertinggi dari sebuah universitas di Indonesia. Perilaku kebijakan untuk pembangunan bangsa diwarnai oleh aktor yang sangat patuh terhadap prinsip neoliberalisme.

Seluruh investasi negara maju dan pengumpulan dana masyarakat melalui pajak,

yang dialokasikan untuk bantuan pembangunan di negara berkembang, mendulang keuntungan yang luar biasa besar dari bisnis pembangunan. Bank Dunia dan IMF mendapatkan keuntungan dari bisnis peminjaman, sedang NGOs internasional mendapat untung besar dari bisnis bantuan. Di negara berkembang di mana negara itu sedang membangun infrastrukturnya seperti dam, irigasi, jalan raya, pembangunan jembatan, pembangkit tenaga listrik, pembangunan rel kereta api, pelabuhan, pangkalan udara, pemberantasan hama, pabrik bibit, pabrik pupuk, bangunan sekolah, hotel, sarana kesehatan, peternakan, pabrik semen, proyek keluarga berencana, pembangunan rumah sakit, perbaikan institusi, perencanaan pembangunan nasional, dan lain-lain, semua itu tidak lepas dari bisnis pembangunan mereka yang dikelola Bank Dunia, IMF, dan berbagai lembaga keuangan internasional lain seperti ODA (*Official Development Assistance*) yang dananya berasal dari kurang lebih 18 negara maju.[31]

Salah satu contoh dalam pelaksanaan pembangunan pertanian di negara berkembang, FAO (*Food and Agriculture Organization*) melibatkan diri secara langsung dengan memberikan bantuan tenaga ahli, mengembangkan pendidikan dan pelatihan, mengembangkan dan mempraktikkan teknologi baru di bidang pertanian. Hampir semua lembaga internasional merupakan alat kapitalisme neoliberal. Organisasi internasional seperti ini memiliki kuasa yang seringkali membuat negara berkembang tidak berdaya. Mereka melakukan kontrol, jika dibantah, maka solidaritas lembaga-lembaga internasional ini segera menghukum pembangkangan mereka. Ketika Amerika Serikat memerintahkan bahwa negara berkembang harus menghapus berbagai subsidi yang berlebihan, meniadakan pembatasan-pembatasan perdagangan; maka negara maju lainnya seperti Perancis, Jerman, Jepang, dan Italia juga akan meneriakkan suara yang sama. Negara-negara ini akan mengikuti kepemimpinan Bank Dunia dan IMF. Jika ada negara berkembang yang menentang kebijakan baru mereka, maka keduanya akan melakukan penekanan yang sama. Demikian juga lembaga keuangan lainnya juga akan melakukan tekanan yang sama termasuk negara-negara kaya.[32]

Oleh karena itu, sebagai salah satu contoh, pembangunan pertanian di Indonesia yang dikenal dengan Revolusi Hijau, sejak awal pembangunan itu dimulai telah dikawal oleh FAO, baik secara konseptual maupun teknis. Pembangunan komersialisasi pertanian melalui Revolusi Hijau itu promosinya adalah meningkatkan produksi, peningkatan pendapatan dan kesejahteraan petani untuk memberantas kemiskinan. Seluruh model produksi lama telah dibongkar, mulai dari cara produksi, alat produksi, sampai dengan hubungan produksinya. Tidak hanya sebatas pada model produksi, konseptualisasi kemiskinan dan kesejahteraan pun bergeser ke arah konseptualisasi materiil semata, yang dibimbing oleh para ahli yang didatangkan dari negeri para "pangeran pebisnis pembangunan" (*the lords of development business*). Pertanyaannya, apa yang telah diperoleh para petani dari usaha pembangunan pertanian yang sudah berlangsung selama hampir empat puluh tahun?

Program pembangunan pertanian dengan Panca Usaha Tani, yakni pengolahan tanah dengan traktor, penggunaan bibit unggul produksi pabrik, pengunaan pupuk anorganik, pemberantasan hama dengan pestisida, dan pembangunan irigasi yang menelan biaya sangat besar, biaya ini bukan hanya finansial melainkan juga biaya sosial ekonomi yang harus dipikul oleh masyarakat. Biaya yang bersifat materiil adalah jelas, semua alat produksi itu adalah alat produksi baru yang diperoleh petani dengan cara membeli. Hal lain yang tidak terasa adalah hilangnya teknologi lokal yang semula dimiliki oleh petani dengan cara membuat sendiri seperti penyemaian bibit dan bukan membeli bibit, baik varietas benih padi yang semula banyak sekali variasinya kini telah lenyap. Kalaupun itu sekarang masih ada, jumlahnya sedikit, yakni benih yang dikembangkan oleh para petani tertentu sebagai reaksi kegagalan pembangunan pertanian tanaman pangan padi.

Benih tanaman selain padi, seperti jagung dan kedelai, menjadi langka. Benih baru berdatangan dari luar negeri. Pada umumnya, petani

mengadopsi sistem baru ini dengan beban biaya yang cukup tinggi sebab semua alat produksi harus dibeli. Ironisnya, biaya produksi semakin mahal, meski ditunjukkan dengan adanya peningkatan produksi, akan tetapi pendapatan petani juga tidak meningkat. Tanaman pangan padi tidak akan mungkin menguntungkan petani sebab padi harus dipertahankan murah oleh pemerintah untuk memelihara stabilitas politik dan keamanan serta menjaga radikalisasi sosial bagi mereka yang kekurangan makan. Pembangunan pertanian yang berorientasi pada pemenuhan kebutuhan pangan, kini pemenuhan bahan pangan banyak dipenuhi dengan cara impor, misalnya bawang putih (90%), susu (70%), kedelai (70%), garam (50%), gula (30%), daging sapi (25%), jagung (10%), beras (3,5%).[33]

Ironisnya lagi, berbagai bahan mentah yang telah diproduksi, selanjutnya diekspor. Kecenderungan untuk mendorong tumbuhnya industri sendiri sangat rendah sebab lebih menguntungkan berdagang daripada berindustri. Misalnya, minyak sawit, karet, cokelat, minyak bumi, Indonesia memasuki pasar ekspor. Tetapi, kebutuhan ban mobil, bensin, dan sebagainya, Indonesia harus impor. Mulai perkebunan sampai tambang, potensi ekspornya besar. Demikian juga kebutuhan produk industrial dari barang yang siap dikonsumsi, diperoleh dengan cara impor. Prinsip pencapaian pertumbuhan ekonomi tidaklah mutlak dilakukan dengan cara membuat industri manufaktur sendiri, melalui perdagangan dapat juga memberi kontribusi besar untuk perkembangan ekonomi. Tetapi, ini semuanya lebih banyak menguntungkan para pedagang daripada masyarakat pada umumnya. Hilangnya kedaulatan semakin tampak jelas bahwa bangsa ini adalah bangsa yang pemimpinnya patuh terhadap para "pangeran" pebisnis pembangunan. Di era pembangunan yang mendorong berkembangnya industri, negara Indonesia tidak menghasilkan para industriawan. Akan tetapi, mencetak lebih banyak para pedagang atau para usahawan instan yang pekerjaannya lebih banyak pemburu rente.

Kini telah mulai berkembang pertanian organik (*organic farming*) yang dilakukan petani. Pertanyaannya, apakah cara pertanian ini merupakan sebuah ide resistensi dari pembangunan pertanian yang tidak menguntungkan petani selama periode pembangunan, atau cara ini juga merupakan ide dari negara maju sebab mereka telah mengembangkan jenis makanan yang tidak banyak tercemar oleh bahan kimia karena tuntutan pasar? Ini perlu kajian yang lebih dalam. Apa yang diimpikan untuk mendorong lahirnya kembali kedaulatan petani dalam pertanian organik ternyata tak sepenuhnya ide perlawanan, akan tetapi ide kebutuhan pasar bebas juga. Meskipun itu didorong oleh kehendak pasar, akan tetapi prinsip kedaulatan masih terjaga.

Guna membantu meringankan biaya produksi pertanian pangan, pemerintah telah memberikan subsidi pupuk melalui pabrik pupuk. Subsidi pupuk yang diberikan oleh pemerintah kepada petani juga tidak dinikmati oleh para petani. Para pengusaha perkebunan besar dapat memperoleh pupuk murah dari perusahaan yang seharusnya diberikan kepada petani. Inilah kesulitan petani ketika musim tanam tiba, seringkali tidak tersedia pupuk di pasaran dan kalau toh ada, harganya mahal. Fakta seperti ini menunjukkan bahwa pemerintah bukan menyubsidi petani gurem, akan tetapi pengusaha perkebunan besar.

Ini semua bukan hanya persoalan Indonesia. Pernyataan Norman Uphoof, Milton J. Esman, dan Anirudh Krishna[34] dalam pengantar buku yang ditulis, yakni *Reasons for Success: Learning from Instructive Experience in Rural Development*, perlu disimak:

> *"The majority of failure in rural development project and programs stem not, we are convinced, from any intrinsic incapacity among rural people but rather than from ways that governments, donor and international agencies, and some nongovernmental organizations usually proceed."*

Pembangunan sektor industri manufaktur untuk mengangkat pertumbuhan ekonomi dan penyerapan tenaga kerja sebesar-besarnya merupakan konsekuensi komersialisasi pertanian tidak tumbuh dengan baik. Akibat selanjutnya, banyak angkatan kerja muda di desa bergeser ke kota. Dengan demikian, bertambahnya pengangguran di kota tidak dapat dielakkan. Kalau dilihat dari angka pengangguran terbuka secara keseluruhan di Indonesia termasuk rendah, mencapai 8,81% per tahun. Akan tetapi, jika angka pengangguran dilihat juga bagi mereka yang berstatus setengah penganggur atau mungkin pengangguran musiman, maka jumlahnya akan menjadi lebih besar dari itu.

Akibat dari semua ini, solusi utama tentang kesejahteraan materiil dari hasil bekerja di berbagai sektor tidak banyak diperoleh masyarakat. Dari segi ekonomi, sektor usaha yang menawarkan sebanyak-banyaknya kesempatan kerja jumlahnya sedikit dibandingkan dengan jumlah penduduk pencari kerja. Kemunculan pekerjaan sektor informal yang semakin banyak adalah akibat dari tidak berkembangnya sektor riil yang diharapkan banyak menampung tenaga kerja. Jika kesejahteraan dan kemiskinan itu semata-mata dilihat dari ukuran materiil, maka persoalan kemiskinan dan kesejahteraan hanya akan menjadi objek pembangunan. Proyek pengentasan kemiskinan merupakan bentuk intervensi negara akibat ketidakmampuannya mendorong tumbuhnya sektor industri rill yang bisa menyerap banyak tenaga kerja.

Siapa yang diuntungkan dari kreativitas program pengentasan kemiskinan guna mencapai hidup sejahtera? Program-program pembangunan itu dirancang, baik indikator keberhasilannya maupun ukurannya, oleh organisasi formal yang menangani kemiskinan. Sejauh pengamatan penulis, kelihatannya belum ada indikator dan ukuran tentang kemiskinan maupun kesejahteraan yang didefinisikan menurut masyarakat itu sendiri, lalu diadopsi oleh program pemerintah. Kalau hal itu dilakukan, ada kernungkinan bisa menggagalkan bisnis pembangunan. Pertanyaan selanjutnya, apa implikasi pembangunan seperti ini? Model pembangunan yang menekankan pencapaian ukuran materiil untuk menentukan kesejahteraan, dengan tidak terasa, telah terinternalisasi dalam kehidupan masyarakat. Membangun masyarakat sama artinya dengan memberikan sesuatu yang bersifat materiil kepada masyarakat, sebuah pendekatan yang sangat bersifat filantrofis.

Seorang pemimpin politik, untuk mendapatkan dukungan masyarakat dalam pemilu, pun melakukan hal yang sama, yakni mengobral uang (*money politics*) untuk mendapatkan dukungan. *Money politics* seperti ini menunjukkan tidak adanya kepastian hukum yang seringkali memunculkan *political violence*, yang menghambat stabilitas ekonomi.[35] Kalau sekarang masyarakat selalu menuntut pembangunan fisik maupun uang terhadap siapa saja yang datang untuk memfasilitasi pembangunan, ini akibat pembangunan yang salah urus dari para pemimpinnya. Selanjutnya, cara pemimpin untuk mendapatkan simpati dari masyarakat adalah dengan cara transaksional. Setelah transaksi

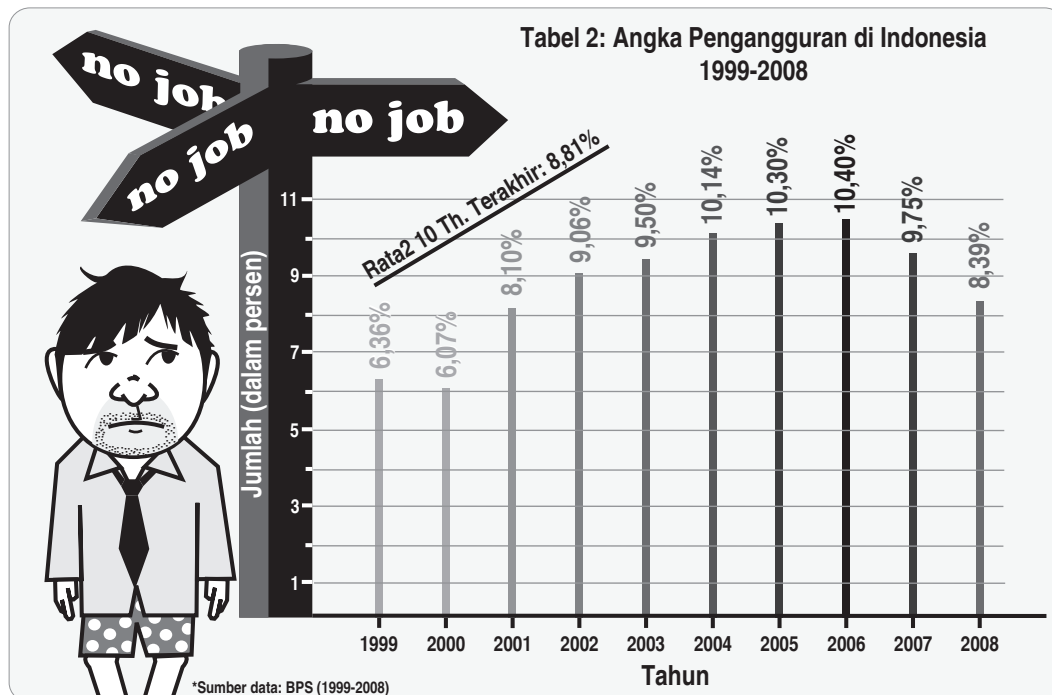
selesai, urusan pemimpin adalah mencari sesuatu untuk dirinya sendiri, sebab biaya materiil yang dikeluarkan untuk dipilih oleh rakyat sangat besar jumlahnya. Jika cara ini terinstitusionalisasikan menjadi sebuah kebudayaan, kepemimpinan nasional akan diperoleh dengan cara transaksional materiil. Pada tingkat ini, bangsa Indonesia akan mendapatkan pemimpin nasional yang lebih bersifat pedagang daripada negarawan.

Kesejahteraan: Sebuah Konstruksi Komunitas

Sebelum sampai pada uraian tentang bagaimana antara negara dan pada umumnya masyarakat memandang kesejahteraan, perlu disimak beberapa contoh negara lain. Di balik kemajuan sebuah bangsa yang selalu diukur oleh ukuran yang serba materiil, terutama negara-negara Eropa, Andorra merupakan sebuah negara kecil yang terletak antara Perancis dan Spanyol, sebelah timur pegunungan Pyrenees. Negara ini rata-rata tingkat harapan hidup (*life expectancy*) penduduknya 83,5 tahun dan beberapa dari mereka hidup hingga 90 tahun. Negara ini sudah tujuh abad tidak pernah berkonflik dengan negara luar dan oleh karenanya tidak memiliki tentara. Penduduknya gemar berolahraga, memelihara udara bersih, makan sedikit daging atau daging yang tak berlemak, banyak makan sayuran, mengonsumsi minyak zaitun, dan memelihara kesehatan yang baik. Barangkali salah satu rahasia hidup adalah tingkat stres yang rendah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa 30% ada faktor genetis yang menyebabkan hidup panjang, tetapi 70% diperkirakan dari gaya hidup (*lifestyle*) mereka. Negara yang dilihat terisolasi dari negara Eropa itu penduduknya sangat damai. Setelah dewasa, orang hidup harus berpasangan dan harus menjaganya, memiliki kewajiban membantu satu dengan lainnya, memiliki hak yang sama untuk menjamin ketahanan sosial.[36]

Ini tidak hanya terjadi di satu negara, tetapi dalam masyarakat di beberapa negara. Sardinia (Italia), Okinawa (Jepang), dan Loma Linda (California, Amerika Serikat) adalah contoh di mana terdapat penduduk yang rata-rata hidupnya berumur panjang di atas 80 tahun. Dari beberapa wilayah yang terpisah ini umumnya terdapat kebiasaan yang serupa, meskipun ada perbedaan latar belakang dan keyakinan. Rata-rata rahasia hidup berumur panjang itu karena gaya hidup mereka. Pada umumnya mereka hidup dengan gaya tradisional, mengutamakan keluarga, ramah dengan orang lain, menghargai antarsesama atau mencintai sesama, dan mengutamakan pergaulan dalam kehidupan, selain itu juga tidak pernah menggerutu. Mereka gemar berolahraga dan berkegiatan. Merawat dan memelihara orang tua dalam satu keluarga dan bukan mengirimkannya ke rumah jompo. Mereka gemar makan sayuran dan buah-buahan serta tidak merokok, bahkan orang Loma Linda hidup dengan tidak menyantap daging sapi, kambing, dan babi yang dianggap tidak suci menurut agama Advent Hari Ketujuh. Bagi orang Okinawa, agama menjadi bagian penting meskipun agama yang dianut berbeda dengan orang Loma Linda, yakni berkeyakinan Khong Hu Chu.[37]

Tingginya harapan hidup merupakan salah satu indikasi kesejahteraan. Apa yang dapat dipetik dari pelajaran mengenai masyarakat di beberapa negara ini? Sejahtera bukanlah diukur atas capaian materiil semata. Kalau dilihat dari apa yang telah dicapai oleh penelitian tentang beberapa masyarakat di atas, sejahtera juga dipahami secara sosial, psikologis, higienis, dan terpeliharanya kebugaran tubuh.[38] Dari segi sosial, mereka ramah dengan orang lain, mengutamakan keluarga, dan menghindari konflik. Meskipun tidak tampak dari cerita di atas, kemungkinan keadilan distributif menjadi komponen yang dipertimbangkan juga. Secara psikologis, mereka diikat oleh keyakinan dan tidak menggerutu. Secara higienis, makanan yang dikonsumsi tidak mengandung unsur lemak tinggi. Secara fisik, mereka tidak pernah berhenti berkegiatan dan berolahraga. Orang-orang ini hidup dalam masyarakat yang tidak terpengaruh oleh kehidupan modern. Kalau disimak, mereka memiliki cara perumusan sejahtera yang amat berbeda dengan ukuran sejahtera konstruksi modernitas di mana kesejahteraan lebih banyak dilihat dari pemenuhan kebutuhan materiil yang dikonstruksikan oleh pasar.

Barangkali rasa sejahtera seperti ini, dilihat dari pandangan masyarakat modern, merupakan cara hidup tradisional. Sebab, banyak hal yang sulit diukur secara kuantitatif sebagaimana pencapaian kesejahteraan secara individual dengan ukuran materiil. Bagaimana ketenteraman, pemahaman keyakinan hidup, keramahan, dan sikap tidak menggerutu dalam kehidupan menjadi bagian perasaan yang terdalam dalam hidup sejahtera? Indikator seperti ini kemungkinan besar terdapat juga dalam masyarakat Indonesia, meskipun kehidupan seperti ini merupakan bagian yang tersisa dari kehidupan masa lalu. Cara hidup seperti ini sangat lazim dalam masyarakat tradisional di desa, di mana tidak ditandai oleh gaya hidup kelimpahan materiil dan sangat sederhana. Komunitas memegang peranan penting. Kesejahteraan seseorang sangat ditentukan bagaimana komunitas mengelola institusi kesejahteraan yang menjamin para anggotanya. Pada masa lalu, desa-desa di Jawa memiliki lumbung padi. Lumbung ini menjadi cadangan pangan bagi penduduk desa tatkala paceklik terjadi. Lumbung padi yang dihimpun dari pengumpulan padi setiap penduduk esensinya adalah ketahanan komunitas, yakni kedaulatan pangan (*food sovereignity*) sekaligus ketahanan pangan (*food security*) bagi penduduk desa. Tentu dalam kehidupan bersama, desa selalu memiliki institusi resolusi konflik. Harmoni menjadi bagian yang didambakan untuk memahami kesejahteraan. Saling menjamin antartetangga jika terjadi kesulitan. Konsep patron-klien (*pattern client relationships*) dalam konseptualisasi pikiran materiil dan individualis adalah sebuah bentuk

eksploitasi dari patron ke klien, tetapi institusi seperti ini merupakan hubungan yang saling menjamin antara pemilik tanah luas dan tak bertanah (*landless*). James C. Scott mengatakan bahwa keduanya saling memiliki kewajiban moral (*moral obligations*),[39] seperti orang yang menumpang tinggal di tanah orang kaya "ngindung" memiliki kewajiban moral terhadap yang ditumpangi, demikian sebaliknya.

Di tengah masyarakat Indonesia yang sedang berubah, di mana kesejahteraan ditentukan atas ukuran individual yang ditandai oleh peningkatan pendapatan dan pemilikan, institusi kesejahteraan yang berbasis komunitas (*community welfare*) dalam beberapa hal masih tampak di pedesaan maupun kampung pinggiran kota. Kerangka ini tidak dapat ditangkap oleh kerangka organisasi formal pelayanan kesejahteraan sosial.[40] Institusi itu antara lain kematian, sakit, hajatan, dan berbagai bentuk kegiatan untuk kepentingan bersama yang dipikul secara bersama-sama. Perilaku sosial seperti ini juga diamanatkan oleh agama sebagai kepedulian terhadap kemanusiaan.[41]

Misalnya, kematian. Sekarang ini orang mati pun harus membayar ketika hendak dikuburkan. Biaya yang dikeluarkan oleh sanak keluarga mulai dari bedah bumi sampai dengan menjamu para pelayat tidak bisa lepas dari biaya ekonomi dari para keluarga. Tetapi, orang yang meninggal tatkala masih hidup telah mengasuransikan hidupnya kepada komunitas dengan cara ikut menyumbang ketika ada tetangganya yang meninggal. Inilah yang disebut dengan *community insurance*.[42] Dalam struktur masyarakat modern yang berbasis pada kepentingan individu, kegiatan seperti ini ditangkap sebagai kegiatan pemborosan. Orang ketika dilihat dari ukuran materiil tergolong miskin, tetapi dalam kehidupan sosialnya masih membagi-bagikan apa yang dimiliki untuk menjamin keberlangsungan komunitas (*shared poverty*). Konsep membagi kemiskinan dikemukakan oleh salah satu Indonesianis, yakni Clifford Geertz yang menyoroti perkembangan masyarakat Indonesia saat memasuki modernisasi di mana perubahan itu ditunjukkan ada perkembangan, tetapi perkembangan itu tidak menunjukkan peningkatan (*involution*). Tentu, kerangka konseptualnya untuk menyebutkan *shared poverty* terhadap perkembangan masyarakat Indonesia karena ia melihatnya dari cara pandang kapitalis: *mode of production*.

Keluarga besar yang diikat oleh komunitas masih berlangsung di tengah perkembangan masyarakat yang sudah mulai individualis atas konstruksi kapitalisme. Keluarga besar, dalam pengertian ikatan komunitas, merupakan institusi yang membawa masyarakat tetap *exist*, meskipun banyak pihak dalam institusi kesejahteraan modern menganggap komunitas itu miskin. Salah satu contoh, masyarakat Gunung Kidul. Ketika mereka menengok sanak keluarga atau tetangga yang sedang menderita sakit dan harus dirawat di rumah sakit, mereka tidak membawa roti, buah-buahan, atau sejenis makanan lain layaknya orang kota sebagai kepedulian untuk ikut sependeritaan. Mereka satu per satu menyisihkan uang untuk diberikan kepada si sakit atau keluarganya. Ini adalah sebuah rasionalitas di mana penderitaan dipikul secara bersama-sama oleh anggota komunitas. Kiranya banyak hal yang ditegakkan oleh komunitas sebagai institusi kesejahteraan.

Bagi anak-anak desa atau *kampong*, biaya pendidikan seringkali juga dibantu oleh keluarga yang mampu. Pada pedagang kecil, kemajuan usaha kalau diukur dari pertambahan akumulasi keuntungan materiil yang diperoleh, barangkali ini tidak akan tampak. Sejak dulu berjualan untuk mempertahankan kehidupan hanya itu-itu saja. Akan tetapi, kemampuan mereka untuk menyekolahkan anak, membiayai kesehatan ketika sakit, merupakan bentuk akumulasi kapital sosial (*sosial capital*) dan bukan diwujudkan sebagai kapital materiil. Kiranya tidak hanya terjadi di Okinawa, Sardinia, dan Loma Linda bahwa tingkat harapan hidup masyarakat itu tinggi, melainkan juga sebagian orang-orang desa di Indonesia yang hidupnya panjang karena kesederhanaan gaya hidup masih banyak jumlahnya. Ini perlu kajian sampai seberapa jauh kesederhanaan mereka memberikan kontribusi terhadap *life expectancy*. Mereka merupakan orang-orang yang hidupnya tidak terlalu terpengaruh keinginan yang disuguhkan pasar. Sekarang ini, pekerjaan di sektor pertanian diisi para petani yang usianya lanjut. Meskipun demikian, mereka masih mencangkul, merokok walaupun usianya sudah 80 tahun. Sebuah realitas yang perlu diperhatikan, institusi kesejahteraan yang dijamin komunitas itu menyediakan indikator sosial seperti ketenteraman, asuransi sosial, ketahanan sosial dalam keluarga dan komunitas.

Perubahan gaya hidup materiil dan lebih individualis dialami oleh ibu-ibu muda yang memutuskan bekerja sebagai Tenaga Kerja Wanita (TKW). Meskipun rentan perlindungan ketenagakerjaan, ini tidak menyurutkan tekad menjadi TKW ke luar negeri. Tentu hasil ekonomi yang diperoleh jauh lebih baik dibandingkan dengan bekerja di Indonesia. Kiranya tidak sedikit bagi para ibu yang telah mampu membangun rumahnya. Kepergian kerja dalam waktu lama juga ada biaya sosial yang harus dibayar (*social opportunity cost*), yakni keretakan berumah tangga, perceraian, perselingkuhan ketika para suami ditinggal istri, anak-anak mereka frustrasi dan terjerumus narkoba. Apakah ini sebuah indikasi hidup sejahtera? Kebutuhan materi sudah tentu tidak bisa diabaikan, akan tetapi *well being* bukan satu-satunya ukuran materiil, kebutuhan sosial, kebutuhan psikologis, kebutuhan kebugaran fisik menjadi bagian yang terdapat di dalamnya.

Pada umumnya, kondisi kehidupan seperti ini dalam masyarakat Indonesia justru menjamin asuransi sosial yang seharusnya dipikul negara. Dapat dibayangkan, seandainya kondisi seperti ini tidak ada, di tengah krisis ekonomi yang berakibat pada rasionalisasi ketenagakerjaan di perusahaan besar, radikalisasi sosial akan mengakibatkan stabilitas sosial politik akan goncang ketika negara tidak mampu mengatasi pemutusan hubungan kerja. Keuntungan terbesar dari kondisi kehidupan masyarakat tradisional yang tersisa masih mampu menjamin sanak keluarga untuk hidup bersama ketika ada pemutusan hubungan kerja. Mereka pulang ke desa masih disapa dan diterima untuk sementara waktu sebelum mendapat pekerjaan baru. Tentu ini akan sulit di negara maju karena negara harus melakukan intervensi besar-besaran untuk biaya sosial di saat terjadi krisis.

Kebebasan (*Freedom*) dan Pencapaian Pembangunan Sosial

Kelihatannya belum banyak orang mendiskusikan pembangunan sekaligus dengan apa yang hendak dicapainya. Sebagaimana dikemukakan di atas, pemikiran konvensional tentang pembangunan tidak melepaskan diri dari identifikasi bahwa pembangunan itu identik dengan pertumbuhan pendapatan nasional bruto, tingginya tingkat pendapatan penduduk, tumbuhnya industrialisasi dan teknologi, atau modernisasi sosial. Akan tetapi, apakah ketika pencapaian pendapatan nasional itu tinggi atau pendapatan masyarakat tinggi, hal ini telah identik dengan kesejahteraan bagi rnasyarakat? Bukan berarti semua di atas itu

tidak penting. Tetapi, ketika realitas sosial menunjukkan sebaliknya, kemungkinan kesalahan macam apa yang perlu direfleksi?

Bila kesejahteraan adalah tujuan akhir dari perkembangan masyarakat, maka pembangunan adalah cara pencapaiannya. Dua kata ini sering dibicarakan secara terpisah. Pembangunan lebih menunjuk pada persoalan teknis (*instrument*) bagaimana mendorong dan memfasilitasi masyarakat agar mereka maju, sedangkan kesejahteraan menjadi terminologi tertentu yang artinya tidak lebih dari kegiatan pelayanan masyarakat sebagaimana dikemukakan di atas. Oleh karena itu, kesejahteraan macam apa yang dikehendaki oleh sebuah komunitas, selanjutnya cara pembangunan macam apa yang dilakukan untuk memfasilitasi mereka? Ketika keduanya itu tidak menjadi kesatuan logika berpikir, maka masing-masing berdiri sendiri-sendiri untuk kepentingan praktis. Artinya, pembangunan berdiri sebagai rasionalitas instrumental tanpa mengindahkan nilai (*value*) macam apa yang hendak dicapai dan dibutuhkan oleh masyarakat pada umumnya. Demikian pula tentang kesejahteraan. Tidak disadari bahwa keberadaannya sebagai sebuah nilai yang ingin dicapai adalah kehilangan "ruh" sehingga terjebak dalam rasionalitas instrumental juga. Sejahtera seolah sebuah ukuran materiil tentang pencapaian dan mengabaikan pencapaian tujuan nonmateriil. Sejahtera bukan lagi menunjuk keadaan masyarakat yang mampu memperoleh atau mendapatkan kenikmatan dalam dunia kehidupan baik materiil maupun nonmateriil menurut dirinya sendiri.

Absennya logika berpikir seperti ini dalam sebuah negara yang sedang membangun membuat negara itu kehilangan eksistensi sebagai sebuah bangsa. Sebab, pembangunan yang dilakukan tidak terasa merupakan sebuah alat kepentingan dari prinsip perluasan pasar dan perkembangan negara maju. Keadaan seperti ini menunjukkan sebuah pembangunan yang terperangkap (*development trapped*). Disebut terperangkap karena pembangunan ternyata menguntungkan orang lain dan bangsa yang sedang membangun tidak lebih sebagai perluasan pasar mereka. Relasi antara pembangunan dan kesejahteraan tidak sekadar hubungan relasional tanpa membawa prinsip nilai yang dijadikan sebagai *guiding perspective* dalam proses perubahan. Amartya Sen meletakkan kebebasan (*freedom*) sebagai prinsip nilai sebagaimana dikemukakan di atas.[43]

Selanjutnya, Sen menyebutnya agensi atau aktor yang mendapat kemerdekaan atau kebebasan adalah individu. Kemerdekaan individu (*individual freedom*) merupakan komitmen sosial (*social commitment*) yang menjadi dasar untuk memahami hubungan antara pembangunan dan kesejahteraan. Perluasan kebebasan individu dilihat sebagai pencapaian tujuan utama, sedangkan perluasan kebebasan itu dilihat juga sebagai instrumen utama pembangunan. Pembangunan itu terdiri dari pemusnahan bermacam-macam tipe ketidakbebasan yang tinggal di sanubari orang (*people*) dengan sedikit pilihan dan minimnya kesempatan untuk melakukan sesuatu. Pemusnahan ketidakbebasan substansial adalah konstitutif pembangunan. Hemat penulis, kebebasan manusia merupakan nilai pembangunan yang menonjol. Kurangnya kebebasan untuk mencapai kesempatan ekonomi, kebebasan politik, kekuatan sosial, termasuk kurangnya pencapaian kesehatan dan pendidikan yang baik merupakan bentuk kemiskinan pembangunan. Sebagai ilustrasi hubungan antara pendapatan dan kebebasan individual untuk menentukan hidup lebih panjang dan lebih baik. Ini bukan berarti tingkat GNP (*Gross National Product*) yang tinggi pada suatu negara menjadi harapan hidup yang lebih baik di tingkat individu. Misalnya Brasil lebih kaya, dengan GNP tinggi dan pendapatan per kapita individunya juga tinggi, dibandingkan negara seperti Sri Langka, Cina, dan India. Tetapi, negara-negara ini bahkan memiliki tingkat harapan hidup yang lebih tinggi dibandingkan Brasil. Di tingkat ini, pendapatan bukan sebagai penentu untuk menentukan *well being*, melainkan kebebasan individu itu sendiri yang menentukan *well being* sehingga tingkat harapan hidup itu tinggi. Pendek kata, pembangunan berarti pemusnahan ketidakbebasan yang membuat penduduk terbelenggu.

Sen tidak melihat negara, organisasi sosial, dan pelaku bisnis sebagai aktor yang berhubungan langsung dengan kondisi yang membuat mereka tidak bebas dari ketergantungan. Hubungan antara para pihak dalam negara berkembang dengan negara maju dapat dianalogikan dengan pemikiran ini. Negara berkembang, sebagaimana dikemukakan di atas, jika dilihat dari pembangunan sebagai sebuah kebebasan, maka kondisi yang terjadi dalam negara berkembang termasuk Indonesia penuh ketidakbebasan substantif. Oleh karena itu, pembangunan seharusnya merupakan alat pemusnahan terhadap belenggu yang membuat ketidakbebasan. Dengan demikian, negara itu memiliki kebebasan dalam menentukan diri sendiri, tidak tergantung pada ketentuan yang dipersyaratkan oleh konstruksi kepentingan paham neoliberal. Arti penting selanjutnya, pembangunan itu terdiri dari pemusnahan bermacam-macam tipe ketidakbebasan yang tinggal di sanubari aktor kelembagaan dengan sedikit pilihan dan minimnya kesempatan untuk melakukan sesuatu. Keberanian memusnahkan konstruksi kehidupan yang didesain paham neoliberalis diganti oleh pembangunan sebagai kebebasan untuk menentukan diri sendiri, menjadi penting dilakukan agar tidak masuk dalam lingkungan *development trapped*. Pada tingkat ini, tujuan pembangunan ekonomi seimbang dengan tujuan sosialnya. Pada posisi ini, pembangunan sosial yang berusaha menyeimbangkan antara tujuan ekonomi dan sosial harus meletakkan prinsip nilai pembangunan sebagai sebuah kebebasan.

Wasana Kata

Keterpasungan konsep kesejahteraan masyarakat bukan karena masyarakat tidak memiliki kreativitas untuk merumuskan dan menentukan diri sendiri, akan tetapi masyarakat selalu menjadi obyek organisasi formal, baik negara, NGOs internasional, dan organisasi bisnis. Potret mereka tentang kemiskinan dan ketidaksejahteraan masyarakat selalu dilihat dari kerangka pemikiran di mana masyarakat negara berkembang dianggap tidak maju secara materiil. Oleh karena itu, berbagai bentuk pelayanan masyarakat dalam program pernbangunan merupakan dominasi pendefinisian organisasi-organisasi tersebut. Organisasi pemerintah maupun organisasi sosial dalam penyelenggaraan pelayanan sangat tergantung pada rezim pendanaan internasional yang berakibat pada posisi ketergantungan bagi orang yang dilayani. Konsep utama tentang jenis, substansi, pengukuran pelayanan sangat tergantung pada rezim tersebut. Inilah bentuk ketidakberdayaan di mana paham neoliberal telah menata semua ini dalam skala dunia.

Di tengah situasi ketidakberdayaan, ide untuk membangkitkan kembali kekuatan komunitas sangat diperlukan. Membangun institusi sosial (*pattern of social relationship*) yang dianggap mendukung kesejahteraan bagi komunitas menjadi sangat penting artinya untuk pembangunan bangsa, bukan menghilangkan

institusi tradisional yang berbasis komunitas menjadi berbasis individu. Perlu kajian mendalam tentang institusi sosial macam apa yang sekarang ini masih tersisa dan efektif untuk menjamin ketahanan sosial masyarakat, termasuk apa yang mereka pikirkan tentang sejahtera, selanjutnya menguatkan kembali cara komunitas untuk menjaga kehidupan bersama. Atas dasar kajian yang mendalam, baik pemerintah maupun organisasi nonpemerintah seharusnya mampu meyakinkan siapapun rezim pendanaan internasionalnya untuk mengikuti pola pelayanan yang sangat diharapkan oleh masyarakat sesuai dengan konsep yang mereka konstruksikan sendiri menurut basis komunitasnya. Institusi sosial tentang kesejahteraan ini ternyata tidak hanya berlangsung di Indonesia, tetapi juga di beberapa wilayah negara maju, yang masyarakatnya tidak sepenuhnya mengikuti rasionalitas yang dicetak oleh konseptualisasi modernitas untuk kepentingan pasar. []

Catatan Akhir

1. Naskah ini semula merupakan *working paper* yang ditulis untuk Studi Pembangunan Sosial dan Kesejahteraan Fisipol UGM dan Pusat Studi Pedesaan dan Kawasan UGM tertanggal 27 Mei 2009. Sebagian besar isinya juga menjadi bahan pidato pengukuhan penulis sebagai Guru Besar UGM Yogyakarta pada 2009.
2. David P. Levine dan S. Abu Turab Rizvi, *Poverty, Work, and Freedom: Political Economy and the Moral Order* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), hal. 41.
3. Muhammad Maksum, "Kedaulatan Rakyat Tani: Kunci Keadilan, Keberlanjutan, dan Kesejahteraan" (Makalah pada seminar Hari Bumi ke-29 di Satu Nama, Yogyakarta, 22 April 2009).
4. Susetiawan, *Konflik Sosial: Kajian Sosiologis Hubungan Buruh, Perusahaan dan Negara di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hal. 7.
5. Herry Priyono,**???**, dalam I. Wibowo dan Francis Wahono (ed.), *Neoliberalisme* (Yogyakarta: Cindelaras Pustaka Rakyat Cerdas, 2003), hal. 49.
6. John Clarke, *Changing Welfare, Changing States: New Direction in Social Policy* (London: Sage Publications, 2004), hal. 88.
7. William K. Tabb, *Tabir Politik Globalisasi* (Yogyakarta: Lafadl Pustaka, 2003), hal. 73.
8. Graham Hancock, *"Dewa-dewa" Pencipta Kemiskinan: Kekuasaan, Prestise, dan Korupsi Bisnis Bantuan Internasional* (Yogyakarta: Cindelaras Pustaka Rakyat Cerdas, 2005), hal. 98.
9. Ivan A. Hadar, *Utang, Kemiskinan, dan Globalisasi: Pencarian Solusi Alternatif* (Yogyakarta: Pustaka Jogja Mandiri, 2004), hal. 13.
10. Joseph E. Stiglitz, *Globalization and Its Discontents* (London: Penguin Groups, 2002), hal. 169.
11. James Midgley, *Pembangunan Sosial: Perspektif Pembangunan dalam Kesejahteraan Sosial* (Jakarta: Deperta Depag RI, 2005), hal. 59.
12. George Ritzer, *Sociological Theory* (New York: Alfred A. Knoff, 1983), hal. 26. Lihat juga James Midgley, *Op. Cit*., hal. 61.
13. James Midgley, *Ibid*.
14. Anthony Brewer, *Kajian Kritis Das Kapital Karl Marx* (Jakarta: Teplok Press, 2000), hal. 6. Lihat juga George Ritzer, *Op. Cit*., hal. 15 dan James Midgley, *Op. Cit*., hal. 63.
15. Susetiawan, *Op. Cit*., hal. 11.
16. John Rapley, *Understanding Development: Theory and Practice in the Third World* (Colorado: United Press of America, 2007), hal. 15. Lihat juga James Midgley, *Op. Cit*., hal. 62.
17. James Midgley, *Ibid*., hal. 70.
18. Gosta Esping-Andersen, dkk., *Why We Need a New Welfare State* (New York: Oxford University Press, 2002), hal. 14.
19. James Midgley, *Op. Cit*., hal. 62.
20. Bo Rothstein dan Sven Steinmo, *Restructuring the Welfare State: Political Institution and Policy Change* (New York: Palgrave Macmillan, 2002), hal. 3.
21. William K. Tabb, *Op. Cit*., hal. 65.
22. Michael Edwards, *Civil Society* (Malden: Polity Press & Blackwell Publishing, 2007), hal. 15.
23. Marc Edelman dan Angelique Haugerud, *The Anthropology of Development and Globalization: From Classical Political Economy to Contemporary Neoliberalism* (Malden & Victoria: Blackwell Publishing, 2006), hal. 1.
24. John Rapley, *Op. Cit*., hal. 27.
25. Robert E. Goodin, *Reasons for Welfare: The Political Theory of the Welfare State* (New Jersey: Princeton University Press, 1988), hal. 363. Lihat juga Tony Fitzpatrick, *Welfare Theory: An Introduction* (New York: Palgrave Macmillan, 2001), hal. 11.
26. Michel Chossudovsky, *The Globalization of Poverty and the New World Order* (Montreal: Center Research on Globalization, 2003), hal. 30.
27. David P. Levine and S. Abu Thurab Rizvi, *Op. Cit*., hal. 76.
28. James Midgley, *Op. Cit*., hal. 21.
29. Bradley R. Schiller, *The Economic of Poverty and Discrimination* (New Jersey: Pearson Education, 2008), hal. 255.
30. Thomas W. Pogge, *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms* (Maldon & Cambridge: Polity Press & Blackwell Publishing, 2002), hal. 2. Lihat juga Gunawan Sumodiningrat, *Responsi Pemerintah Terhadap Kesenjangan Ekonomi: Studi Empiris Pada Kebijaksanaan dan Program Pembangunan dalam Rangka Pemberdayaan Masyarakat di Indonesia* (Jakarta: Penerbit PerPod, 2006), hal. 30-31.
31. Graham Hancock, *Op. Cit*., hal. 94.
32. Graham Hancock, *Ibid*., hal. 93-131. Lihat juga Michel Chossudovsky, *Op. Cit*., hal. 103.
33. Muhammad Maksum, *Op. Cit*.
34. Norman Uphoff, Milton J. Esman, dan Anirudh Krishna, *Reason for Success: Learning from Instructive Experience in Rural Development* (Connecticut: Kumarian Press, 1998).
35. Harold R. Kerbo, *World Poverty: The Roots Global Inequality and the Modern World System* (California: California Polytechnic State University, 2005), hal. 120.
36. Paul Henley, *Andorra Longvity: Recognation of same-sex union in Andorra* (BBC News, 15 Oktober 2008), dipublikasikan pada 12:00 GMT.
37. Dan Buettner dan David McLain, *Rahasia Umur Panjang,* National Geographic Indonesia, No. 8 Vol. 1 (Jakarta: PT Gramedia Percetakan, 2005).
38. Vic George dan Robert W. Page (ed.), *Modern Thinkers on Welfare* (New York: Prentice Hall, 1995), hal. 1.
39. James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani: Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1976), hal. 41.
40. Deepa Narayan dan Patti Petesch (ed.), *Moving Out of Poverty: Cross-Disciplinary Perspectives on Mobility* (New York: World Bank & Palgrave Macmillan, 2007), hal. 141.
41. Amanda Smith Barusch, *Foundation of Social Policy: Social Justice in Human Perspective* (Cole: Thomson Brooks, 2003), hal. 131.
42. Abhijit Vinayak Banerjee, Roland Benabou, dan Dilip Mookherjee, *Understanding Poverty* (New York: Oxford University Press, 2006), hal. 369.
43. Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Anchor Books, 2000).

Kolonialisasi, Developmentalisme, dan *Civil Society*:

Perihal Iming-iming Kemajuan untuk Dunia Ketiga

Rifqi Muhammad
Mahasiswa Ilmu Filsafat UGM. Sejak 2009, mantan pegiat Balairung ini terlibat di Pusat Studi Seksualitas, Yogyakarta. Saat ini tengah menekuni *sexuality studies*. Bersama teman-temannya menggawangi Jamaah Kawah Candradimuka. Ia beralamat di *rifqiblog.wordpress.com*.

Puncak hasrat manusia dalam mencapai kedigdayaan kerap kali dihubungkan dengan tiga kata kemajuan (*progress*). Dalam kajian ilmu sosial, topik ini cukup jarang dibicarakan sebagai pakem teoretis *an sich*. Biasanya dilekatkan dengan bidang tertentu, seperti ekonomi dan politik, misalnya, atau dijadikan sebagai tujuan dalam kajian perubahan sosial. Tiap kelompok masyarakat memiliki paradigmanya sendiri dalam memandang progres (kemajuan). Bagi masyarakat Prancis dan Inggris, misalnya, kemajuan terekspresikan pada pencapaian bangsa dalam segi politik, teknologi, dan moral. Sementara di Jerman, kemajuan dipandang sebagai sesuatu yang mengerangkai hasil-hasil pencapaian yang lebih konkret, kemajuan dilihat dari sisi intelektualitas, seni, dan agama.[1] Tentu gagasan mengenai kemajuan dan keberadaban tidak hanya ditelurkan oleh kebudayaan Barat yang selama ini dipandang sebagai "arus deras" (*mainstream*).[2] Di dunia Arab Islam, yang cenderung dinegasikan dengan Barat, pun memiliki pandangan serupa.[3]

Sementara di Indonesia, imajinasi terhadap kemajuan bangsa kerap ditujukan pada pencapaian kejayaan historis di satu sisi dan pada orientasi kemajuan masa depan pada sisi yang lain. Pada dimensi pertama, pencapaian itu merujuk pada peradaban historis Nusantara masa kejayaan Kerajaan Majapahit dan Sriwijaya. Sedangkan pada sisi kedua, imajinasi tentang kemajuan di pelbagai sektor bangsa pada masa depan, baik itu pencapaian ekonomi, politik, pembangunan, atau pencapaian teknologi. Pada dekade belakangan, sisi terakhir ini ditempatkan pada porsi yang lebih besar. Kiranya kita bisa bersepakat mengenai hal ini. Dalam pelbagai bukti yang bisa kita lihat, bagaimana kini segala usaha ditujukan untuk merekuh kemajuan masa depan bangsa. Tulisan ini hendak menangkap narasi dan wacana dari gelagat usaha negara Dunia Ketiga, bangsa Indonesia utamanya, dalam usaha meraih kemajuan, keberdayaan, dan keberadaban. Berikut ini coba didedah pandangan kemajuan bangsa Indonesia melalui perhelatan wacana serta pelbagai praktik dalam mewujudkannya. Ulasan dimulai sejak masa kolonial karena sejak saat itulah mulai muncul nasionalisme kebangsaan untuk berdiri sebagai negara-bangsa yang berorientasi pada kemajuan dan beradaban.

Ilustrasi & Infografis: Muhammad A. Kurniawan

Kolonialisasi: Birokratisasi dan Hegemoni Pengetahuan

Di belahan dunia mana pun, ihwal kemajuan selalu dianggap sebagai semangat luhur yang mesti dihidupi dan dijunjung tinggi. Di dunia bagian Barat, misalnya, bahkan wacana ini telah mentradisi dalam darah-dagingnya. Terutama sejak munculnya paradigma modernisme yang ditandai dengan runtuhnya kungkungan gereja dari Abad Pertengahan, munculnya paradigma Cartesian-Newtonian[4], menguatnya dialektika sejarah ala Hegelian, serta berlangsungnya revolusi di pelbagai tempat,[5] titik pijak masyarakat Barat dalam memaknai gagasan kemajuan semakin teguh. Spirit modernisme lantas berlaku sebagai *logos*, di mana segala sesuatu mesti dilandasi dan merujuk ke arahnya. Kini, secara universal, semangat modernisme itu diyakini telah menelurkan ragam pencapaian secara terus-menerus. Baik sebagai praktik atau gagasan, ia terus-menerus dicarikan bentuknya yang lebih baru. Wacana kemajuan pun semakin *kekeuh* dengan lahirnya pelbagai pecapaian baru dalam ilmu pengetahuan dan teknologi.[6]

Upaya peneguhan peradaban Barat sebagai bentuk pencapaian paling maju bagi umat manusia, tidak hanya ditemui pada abad-abad belakangan. Pada masa lalu, kiranya upaya ini juga melatarbelakangi adanya ekspansi, penjelajahan, dan pemberadaban dunia. Pencapaiannya di bidang pengetahuan dan teknologi, selain membuat Barat merasa berdaya dan beradab, juga membuatnya merasa bertugas untuk memberadabkan bangsa lain, Timur tepatnya.[7] Ini berkaitan dengan paradigma modern *ala* Barat yang menganggap kemajuan sebagai keniscayaan sejarah. Artinya, Timur pun juga memiliki kemungkinan untuk maju sebagaimana yang didapatkan oleh Barat. Dengan membawa nilai-nilai luhur ihwal kehidupan yang lebih baik, dunia Barat berupaya "membantu" dunia Timur untuk meretas pandangan dan praktik hidup yang lebih maju atau lebih beradab. Tak heran ketika bangsa kolonial mengekspansi, mereka selalu turut campur dalam segala urusan bangsa Timur, mulai dari pemerintahan, keamanan, hukum, atau pun perekonomian. Namun, proses itu tidak bisa sesingkat ini dijabarkan. Mula-mula kontak Barat dengan dunia Timur, selain pada bidang perdagangan tentunya, adalah melalui bentuk kajian teks-teks sastra dan studi etnografis. Pada masa inilah Timur disikapi sebagaimana teks yang dikaji, dipelajari, dan dianalisis. Upaya itu tidak lain dilatarbelakangi oleh keinginan Barat untuk menundukkan Timur itu sendiri. Proses pelibatan kolonial dalam diri koloni, akhirnya menjadi tidak terelakkan ketika kontak itu meluas menembus dimensi-dimansi yang lain, seperti pemerintahan, keamanan, hukum, atau pun perekonomian. Melalui langkah itulah mereka membimbing Timur. Lambat laun, setelah melalui pelbagai resistensi dan apresiasi, melalui mekanisme mimikri, Timur pun akhirnya memiliki ketergantungan pada proyek kemajuan yang sama.[8]

Di sinilah kita bisa melihat, keberhasilannya sebagai peletak mula ilmu pengetahuan dan teknologi modern, membuat Barat merasa sebagai bangsa yang superior, dan seakan lebih maju di atas bangsa-bangsa Timur yang memilik takdir sebaliknya.[9] Bagi Barat, campur tangannya dalam urusan bangsa Timur bukanlah tindakan yang kelewatan, apalagi perlu disesali. Melainkan sebaliknya, langkah ini dinilai sebagai kodrat sejarah yang tidak bisa dihindari.[10] Logikanya kira-kira begini: Barat tidak boleh egois, kemajuan yang digenggamnya sudah semestinya dibagikan juga ke Timur. Inilah barangkali awal naluri hipokrit Barat. Anggap saja demikian, Barat mencitrakan dirinya sebagai bangsa tua, yang secara kemampuan merasa lebih maju. Lalu, Timur adalah seorang bocah, yang ketika ia temui masih tampak barbar. Sebagai orang tua, Barat tampaknya merasa lebih tahu tentang kondisi bocah walaupun tanpa mengakrabi bocah. Selain karena ia pernah dalam kondisi bocah, ia juga memiliki nalar yang lebih maju dari sekadar apa yang dipikirkan bocah. Barat tentu tak perlu ambil pusing dengan memahami nalar pikir Timur sebelum dipaksa terlibat. Sehingga, apa yang dilakukan Barat—si orang tua—untuk memberadabkan Timur, akhirnya dibuat dengan naluri pikir Barat, naluri pikir orang tua yang seakan serba tahu. Melihat kemajuan yang ditunjukkan oleh Barat, Timur juga tampak inferior. Lengkap sudah. Seakan-akan hegemoni itu berjalan apa adanya, wajar-wajar saja, seperti tidak ada rekayasa, dan dalam suasana saling berbagi. Demikian kiranya pengaruh Barat itu berjalan.

Hegemoni cara pandang kemajuan ini lantas memengaruhi dimensi yang lebih praksis, sekaligus strategis. Di tanah koloni, masuknya kolonialisasi terbukti telah menyebabkan lenyapnya cara-cara kehidupan dan produksi prakapitalis, dan dengan demikian, meciptakan sebuah struktur budaya baru. Dalam cermatan tradisi teoretis peralihan modernisme-kapitalisme, proses-proses di atas disebut sebagai akumulasi primitif (*primitive accumulation*).[11] Dari sekian gejala yang ada, setidaknya terdapat dua akumuasi primitif yang tejadi selama kolonialisasi di Indonesia. Pertama, negaraisasi tanah dan pelbagai kekayaan rakyat lainnya, baik melalui hukum maupun kekerasan. Diiringi pula dengan pembentukan lembaga-lembaga birokrasi baru, yang memegang hak-hak khusus (*privilage*) dalam tatanan masyarakat kolonial. Kedua, konsentrasi kekayaan komoditif (tanah dan kekayaan alam) melalui proses transaksi modern, dengan ciri dominan berupa penggunaan mata uang, serta terlepasnya akses dan kontrol petani dari tanah dan kekayaan alamnya. [12]

Peneguhan ideologi kemajuan di level kesadaran, serta proses akumulasi primitif pramodern pada dimensi praktis kemasyarakatan, mengandaikan adanya struktur dan instrumen kelembagaan yang mendukung.[13] Maka dibentuklah lembaga-lembaga publik beserta segala instrumen lainya untuk menormalisasi dan mendisiplinkan tatanan. Di Indonesia, langkah ini mula-mula dilakukan melalui pembentukan *Verenige Oost-Indische Compagnie* (VOC), kongsi dagang Hindia Belanda yang mengatur hubungan perdagangan. Meskipun ditujukan untuk sekawanan pedagang Belanda, tetapi ini sangat memengaruhi tradisi perdagangan di Nusantara. Menyusul pembentukan residen-residen yang berfungsi untuk mendata dan memantau masyarakat. Lengkap dengan pembentukan pelbagai peraturan dan undang-undang, termasuk undang-undang agraria yang mengatur kepemilikan modal. Melalui lembaga dan peraturan tersebutlah masyarakat didisiplinkan. Masyarakat menjadi merasa perlu untuk berperilaku sebagaimana yang ditetapkan, cara yang baik dan benar. Bentuknya bermacam-macam, mulai dari mengikuti pendataan demografi penduduk, mendaftarkan tanahnya, ataupun cara-cara lain.

Tak heran bila selama proses modernisasi di negara koloni ini, individu dan lembaga-lembaga pubik mengalami perubahan yang cepat menuju gaya hidup, pola, dan standar yang lebih kompleks, mengikuti gaya revolusi sistemis dan modern *ala* Barat. Sistem kekuasaan wacana kemajuan telah menjalar. Kuasa sistem panoptik yang diciptakan Barat di kawasan koloninya ini lebih menormalisasi ketimbang kuasa represif kaum kolonial karena jauh menyentuh level kesadaran. Perubahan-perubahan di atas

memengaruhi pola hubungan kemasyarakatan hingga membentuk individu dan struktur sosial yang sama sekali berbeda.[14] Manusia koloni lambat laun terseret dalam gaya berpikir dan struktur gerak modern, termasuk dalam usaha menopang kebangkitan nasionalisme sekalipun. Mau tidak mau, dengan tanpa dipaksa oleh kaum kolonial, masyarakat merasa perlu untuk menggunakan cara Barat, baik di level pikiran (kesadaran) maupun praktis tindakan.

Bersamaan dengan kolonialisasi itulah hegemoni pengetahuan dan pandangan hidup disebarkan. Berkat kemampuan hegemoniknya, Barat akhirnya memegang kuasa dominan selama beberapa abad. Salah satu dimensi yang yang paling digenjot Barat untuk mendisiplinkan pandangan hidup dan kesadaran Timur adalah melalui pengetahuan. Pada dimensi praktis yang kini masih bisa kita rasakan, misalnya, sebuah karya pengetahuan tidak akan dianggap sahih jika belum dilegitimasi oleh teori-teori ilmiah dari pengetahuan Barat.[15] Di sinilah kiranya terjadi politisasi ilmu pengetahuan.[16] Bahkan, kalau menurut Michel Foucault, memang demikianlah kodrat pegetahuan, bahwa tidak ada pengetahuan yang tidak mengandaikan pembentukan relasi kuasa, juga tidak ada relasi kuasa tanpa keberadaan wilayah pengetahuan yang korelatif pada saat yang sama.[17] Suka tidak suka, sumber-sumber teks Barat pun selalu diajukan. Konsepsi mengenai hubungan antarkuasa dan pegetahuan ini membuat kita mampu mengungkapkan sifat politis dari wacana yang sebelumya dianggap netral karena berdiri di atas asumsi saintifiknya. Ini berarti, pengetahuan—yang sebetulnya bercokol pada naluri hegemonik Barat—itulah yang mempegaruhi kesadaran dan pandangan hidup Timur.

Edward Said mencoba merangkum keadaan ini dalam *Orientalism*.[18] Bahwa menurutnya, selama masa kolonialisasi, terjadi upaya sistematik yang membuat bangsa Barat mampu mengatur—dan bahkan memproduksi—Timur (*Orient*) secara politik, sosologis, militer, ideologis, saintifik, dan imajinatif. Dalam pendahuluan buku tersebut, ia juga menyatakan bahwa tidak ada hal yang begitu saja ada, yang sesungguhnya muncul adalah "di-ada-kan" (*represence*) atau representasi.[19] Analisis seperti ini menunjukkan bahwa pelaku pembangunan dibentuk oleh wacana, sebagai bagian penting dari setiap upaya mengubah kondisi yang ada. Wacana inilah, menurut Michel Foucault, lebih berkaitan dengan wacana pengetahuan.

Akhirnya, karena terpengaruh pada asumsi netralitas kemajuan dan pengetahuan yang dibawanya, bangsa Timur pun lamat-lamat mengakui pengetahuan *ala* Barat sebagai kodrat normatif yang dianggap benar secara universal. Ilmu pengetahuan pun dijadikan sebagai representasi dominan untuk mengukur keberadaban, kemandirian, dan kemajuan. Salah satu upaya untuk mengukuhkan kemajuannya di bidang ini adalah dengan memperbandingkan pengetahuan ala Timur dengan Barat, melalui penilaian metodis—yang tentu saja modernsentris. Padahal, sebagaimana nasehat Migdal, bahwa kemajuan dalam pembentukan masyarakat Barat sebagai konsep normatif tidaklah sama dengan kemajuan masyarakat dalam arti luas. Di balik konsep progres ini terkandung ide modernisme liberal Barat.[20] Hingga kini, alih-alih menyadari kondisi itu, penghormatan kita atas kemajuan, tampaknya sulit dilepaskan begitu saja dari kepercayaan terhadap ilmu pengetahuan dan teknologi.[21] Pengetahuan ala Barat pun terus mereproduksi ajaran kebenaran, yang dalam metodenya meniadakan keselamatan di luar sistem itu. Akhirnya, peneguhan universalitas sistem pemikiran yang mengerangkai pencapaian bangsa, yang dilakukan di bawah narasi modernisme, berjalan mulus. Kenyataan ini membuat bangsa Barat bisa dengan mudah memengaruhi—untuk tidak menyebut menghegemoni—bangsa-bangsa lain agar mengadopsi ide-ide kemajuan modernisme ala Barat.

Pada dimensi budaya dan sosial, praktis, kekuatan modernisasi mempercepat proses disintegrasi kepatuhan pada kasta, komunal, dan kekerabatan suku; beberapa lembaga tradisional ditinggalkan atau berubah secara mendasar.[22] Masyarakat takut dengan status tidak maju. Munculnya fenomena dan praktik tersebut bukan saja karena keterpaksaan, melainkan—yang lebih mendasar, karena telah terjadi perubahan paradigma dan pola pikir di negara koloni. Namun, apakah sistem tradisi ditinggalkan? Ternyata tidak juga. Masyarakat tetap menjunjunggnya sebagai warisan tradisional yang mesti dijaga, tapi tidak diikuti sebagai sistem dan pegangan hidup yang mengerangkai segala praktik kemayarakatan. Akibatnya, ada semacam dualisme antara struktur tradisi dan modern, yang keduanya memiliki pola ledakan yang berbeda dan tingkat-tingkat disorganisasi yang berbeda pula.

Secara umum, modernisasi kolonial di negeri terjajah ini lalu dipahami sebagai sebuah kompetisi politis yang dalam suasana yang saling merepresi.[23] Di sinilah salah satu perubahan paradigma kemajuan mewujud. Pada kasus-kasus tertentu, beberapa elemen masyarakat bahkan murni menggunakan sistem kolonial untuk mempertinggi dan memperkuat posisi mereka terhadap yang lain. Elite-elite yang berpengaruh muncul sebagai hasil dari hubungannya dengan kekuasaan kolonial. Di samping hal itu, juga terjadi terjadi perubahan pada banyak hal lain, mencakup atribut-atribut sistemis, pola kelembagaan, peranan status dalam struktur sosial, sikap dan tingkah laku, serta perluasan sarana komunikasi, instrumen hubungan sosial, diferensiasi strukural, dan spesialisasi fungsional lembaga sosial.[24] Perubahan-perubahan itulah hasil dari upaya Barat dalam memberadabkan bangsa terjajah. Dalam hal ini, Ahmad Baso mengilustrasikan bahwa liberalisme yang dibawa Barat—sebagai salah satu upaya pembebasan Timur, yang menghargai hak-hak manusia dan warganya, tidak mungkin bisa di bayangkan di Eropa bisa menjadi identik dengan kolonialisme, perbudakan, eksploitasi tanah, dan kekayaan alam.[25]

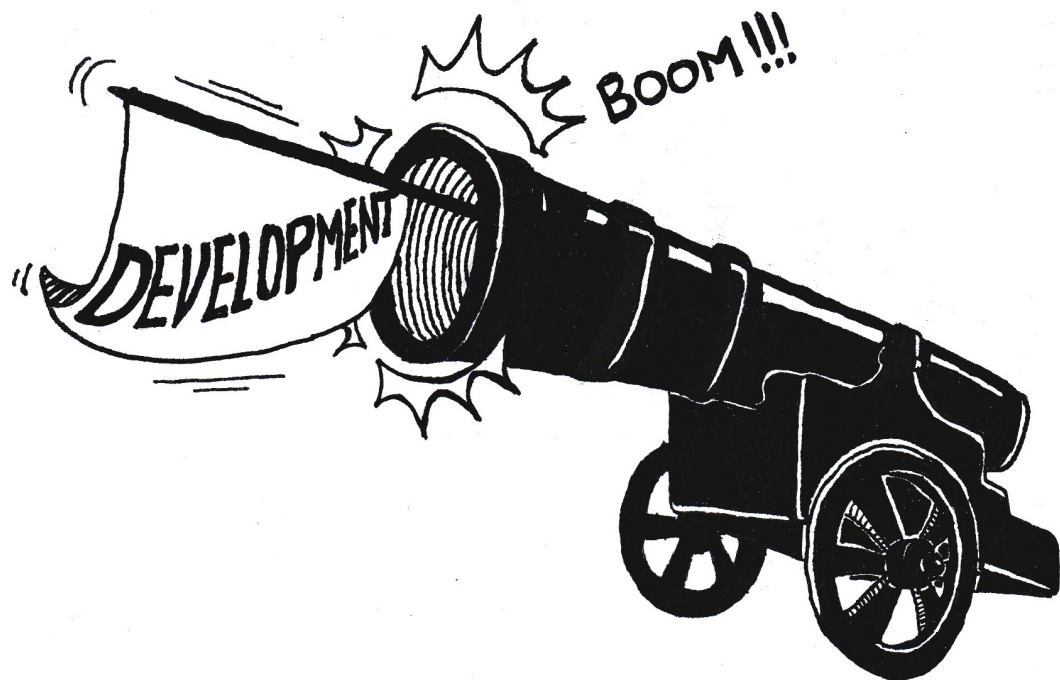
Efek nyata dari kuasa pengetahuan dan birokratisasi bangsa terjajah—sebagaimana dijabarkan di atas, adalah membentuk pandangan dan cara hidup yang bercokol pada paradigma kemajuan ala Barat. Justru internalisasi pandangan hidup dan instrumen kemajuan (birokratisasi sistemis) inilah yang menjadi faktor utama ketidakberdayaan negara jajahan, baik dalam menghadapi dirinya sendiri atau kaum kolonial. Karena pendisiplinan sistem panoptik pengetahuan dan birokratisasi yang dilakukan oleh Barat—yang jauh menyerang dimensi kesadaran dan mentalitas—ini, berhasil membuat penduduk koloni menjadi terkontrol, merasa kurang maju, dan inferior.

Developmentalisme, Sebuah Ideologi

Selepas hangkangnya kaum kolonial, pelbagai kawasan bekas jajahan memutuskan untuk membentuk negara-bangsa atau negara nasional.[26] Saat itu kebanyakan tengah mengalami kebingungan pandangan hidup dan disharmoni masyarakat akibat lepasnya struktur kuasa birokratis kolonial. Keadaan kaum koloni di pelbagai penjuru bumi berada dalam keadaan terpuruk. Negara-negara nasional baru itu mesti mengemban

banyak tugas: menguasai wilayah dengan sempadan yang tidak sempit; menghimpun masyarakat yang secara budaya tak mesti bersifat homogen; situs pemerintah tradisional yang terpencar; memperkuat nasionalisme; dan bertanggung jawab atas berbagai karut-marut nasional.

Sehingga pada dekade awal kebebasan bangsa terjajah dari rezim kolonial, keinginan untuk bangkit dan memperbaiki nasib menjadi impian berjuta-juta orang. Kebingungan menetapkan jalan hidup dialami oleh banyak negara, termasuk Indonesia. Selain dipusingkan dengan persoalan nasionalisme, ideologi, dan pandangan hidup bangsa, masyarakat di negara bekas jajahan merasa perlu bergegas menyelesaikan persoalan yang lebih strategis, yakni melakukan perbaikan ekonomi dan politik bangsa. Langkah ini tentu dilakukan untuk menghindari keterpurukan yang memburuk. Hingga akhirnya muncul wacana yang menyediakan jalan itu, yakni pembangunanisme. Akhirnya, secara beramai-ramai, banyak negara mengawali jalannya hidup dengan alur strategi pembangunanisme.[27] Alhasil, pada dasawarsa berikutnya, pembangunanisme (*developmentalism*) menjadi semacam "agama baru", atau semacam ideologi, yang melandasi pandangan hidup berjuta-juta orang dari berbagai bangsa dalam meraih iming-iming perbaikan dan kemajuan masa depan.

Gagasan developmentalisme yang banyak diadopsi ini pertama kali dilontarkan oleh Presiden Amerika Serikat Harry S. Truman, dalam pidato resminya tertanggal 20 Januari 1949 yang menyerukan agar negara dalam keterbelakangan (*underdevelopment*) segera berlari menuju negara maju.[28] Sejak saat itulah tema ini ramai dibicarakan, khususnya dalam berbagai konferensi tingkat dunia.

Selama masa itu pula, pakar ekonomi seperti W. W. Rostow menelurkan "teori pertumbuhan", serta ahli sosial lain seperti David McClelland dan Alex Inkeles mulai mengembangkan teori mengenai modernisasi sosial. Mencuatnya kategori negara maju dan terbelakang diiringi pula dengan distingsi baru yang membedakan keduanya, yakni negara Dunia Pertama dan Dunia Ketiga. Pada dekade berikutnya, muncul kategori negara Utara dan Selatan. Pembedaan antara dua kategori ini didasarkan pada tingkat kemajuan: Dunia Pertama diduduki oleh bangsa yang modal industrinya maju, sedangkan posisi Dunia Ketiga ditempati oeh negara-negara dalam keterbelakangan (*underdeveopment*).

Secara umum, negara Dunia Ketiga dalam hal ini lebih didefinisikan sebagai *apa yang bukan (what is not)*, ketimbang apa yang sebenarnya.[29] Artinya, yang menjadi ciri utama Dunia Ketiga adalah apa yang tidak dimilikinya, bukan apa yang dimilikinya, mencakup ketidakmampuan pada pembangunan, pada ilmu pengetahuan, pada kemakmuran, pada kemajuan, dan lain sebagainya. Sifat esensial Dunia Ketiga yang dikonstruksi adalah ketiadaan pembangunan; miskin, buta huruf, primitif, barbar, bodoh, dan terminologi serupa lainnya. Singkat kata, mereka semua miskin dan terbelakang. Dalam rumusan developmentalisme, pelbagai Dunia Ketiga dilihat dalam kondisi homogen, kondisi yang membutuhkan pembangunan yang sama, yang perlu diatur oleh ahli developmantalisme.

Perlu juga diketahui, saat teori ini tengah dikembangkan, dunia internasional tengah berada dalam ketegangan antara ideologi sosialisme-komunisme dan liberalisme-kapitalisme. Gagasan developmentalisme pun sebetulnya tidak lepas dari arena ini. Bagi negara Dunia Pertama, developmentalisme bisa menjadi resep teoretis dalam membendung sosialisme-komunisme, sekaligus mendorong modernisme-kapitalisme dan mempertajam cengkeramannya pada negara Dunia Ketiga. Bantuan ekonomi internasional dari negara-negara Dunia Pertama ramai dihimpun. Melalui bantuan konkret itu pula, Barat kembali disosokkan sebagai bangsa besar yang baik, peduli, dan mengayomi. Bagi bangsa Dunia Ketiga, developmentalisme seakan bisa menjadi obat yang mengobati keterbelakangan dan dahaga terhadap kemajuan. Ditegaskan oleh Ismin Hadad bahwa hanya sedikit sekali ketika itu yang menyangsikan apakah "resep" yang dianggap mujarab untuk negara di bumi bagian utara-barat itu akan begitu saja bisa dicangkok untuk mengobati "penyakit" negara-negara di bumi bagian selatan.[30] Melalui developmentalismelah pandangan hidup bangsa Dunia Ketiga kembali dibentuk dan diarahkan. Si miskin lantas terus menerus diteliti dan diklasifikasikan, diatur dan diawasi, yang dalam terminologi Michel Foucault, mereka menjadi objek dalam kuasa pendisiplinan. Dalam kondisi ini, segala pengetahuan yang tidak bercokol pada cangkang developmentalisme dan modernisme Barat tidak akan bisa berkembang. Bukan hanya karena dianggap percuma, lebih jauh gagasan itu malah dianggap sebagai penghambat kemajuan bangsa.

Kehendak Barat ini lantas diterima dengan lapang oleh bangsa-bangsa pengadopsi ide, bangsa Timur. Penerimaan ini bukan dengan keterpaksaan, melainkan dengan suasana yang antusias. Karena Dunia Ketiga menganggap melalui developmentalisme itulah mereka bisa merajut mimpi dan harapan, dan meraih perubahan dan perbaikan. Untuk lebih memanjakan Dunia Ketiga dengan gagasan ini, pelbagai bantuan ekonomi internasional dari negara-negara Dunia Pertama ramai dihimpun. Melalui bantuan konkret itu pula, Barat disosokkan sebagai bangsa besar yang baik, peduli, dan mengayomi. Tekad pembangunan pada negara Dunia Ketiga pun dilaksanakan di segala bidang secara massif, universal. Di sebagian besar bangsa Dunia Ketiga, developmentalisme ini lebih dipahami sebagai ideologi modern yang mencakup perbaikan umum dalam standar hidup.[31] Artinya, untuk memajukan standar hidup, developmentalisme harus dijadikan sebagai satu-satunya strategi andalan yang mesti diterapkan di pelbagai bidang. Masyarakat percaya bahwa selain bisa memperbaiki berbagai problem kehidupan, realisasi pembangunan juga menaikkan standar kualitas hidup.

Di satu sisi optimis, tetapi pada sisi lain muncul kekhawatiran atas kegagalan model

pembangunan yang diterapkan. Bukan karena keraguan pada konsep developmentalisme, melainkan keraguan pada kemampuan penerapannya. Makanya, agar tidak banyak terjadi kesalahan penerapan, proses pembangunan pun dilakukan secara bertahap, berdasarkan langkah dan tuntunan yang ditetapkan oleh Barat. Imitasi murni dari pembangunan model Barat pun dilakukan. Di mana-mana, developmentalisme diarahkan dengan sangat cepat dan teliti. Pelbagai negara Dunia Ketiga terus-menerus memperkuat negaranya melalui proses industrialisasi, yang mengikuti pola yang seragam dari negara-negara besar. Mereka semakin merapat dengan Dunia Pertama; mereka semakin menghamba dan menjadikan modernitas Barat sebagai poros utama. Dunia Ketiga semakin dependen.

Bermula dari lontaran Harry S. Truman di atas, kita bisa melihat bahwa developmentalisme yang mulanya merupakan gagasan praksis tentang perubahan sosial, dalam perjalanannya telah menjadi sebuah ideologi—sistem berpikir. Dalam konsep ini, pembangunan dipahami sebagai jalan hidup menuju "modernitas". Modernitas itu tercermin dalam bentuk pencapaian teknologi dan ekonomi seperti yang dialami oleh negara-negara industri maju. Sehingga, segala gagasan dan pengetahuan pun harus mengabdi dan mengekor pada strategi, stabilitas, pertumbuhan, dan pembangunan ala Barat. Lengkap sudah. Selain merambah pada level pengetahuan di kalangan akademisi, modernisasi dan developmentalisme sebagai ideologi juga menguasai kalangan birokrasi, sebagai perencana program pembangunan negara. Iman pada kebenaran developmentalisme terasa sangat kuat. Di wilayah penerapan, misalnya, kalau terjadi ketidakselarasan gagasan dengan praktik, cenderung dinisbatkan kekeliruan pada praktik. Gagasan, dalam hal ini developmentalisme, selalu diandaikan benar. Lantas evaluasi yang dilakukan ialah dengan mencari model penerapan yang sepadan dengan gagasan.

Barat semakin getol. Banyak studi modernisme yang lamat-lamat diubah menjadi bidang kajian *Development Studies*.[32] Tak lain agar mudah disebarakan di Dunia Ketiga. Dengan menggunakan label yang terkesan lebih berpihak pada Dunia Ketiga itu, modernisme (kapitalisme dan demokrasi liberal) pun tersebar luas di Dunia Ketiga. Gayung bersambut, melalui *Development Studies* pula keinginan bangsa Timur untuk meraih kemajuan, keberadaban, dan keberdayaan yang dijanjikan, seakan terfasilitasi. Konferensi developmentalisme akhirnya semakin banyak digelar. Pada salah satu konferensi developmentalisme, dihasilkan sebuah kaidah baru dalam pembangunan, yakni berupa bantuan luar negeri. Salah satu penekanannya adalah keharusan adanya "partisipasi rakyat". Sejak saat itulah diskursus "partisipasi" menjadi bahasa resmi dalam developmentalisme.

Kemunculan diskursus partisipasi ini menandai pengakuan keterlibatan masyarakat dalam usaha kemajuan. Karena sebelumnya posisi masyarakat selalu dijadikan objek. Kalaupun dilibatkan, tak lebih dari sebatas instrumen belaka. Berdasarkan rumusan pada pengkaji developmentalisme asal Barat, partisipasi ini, mesti diselaraskan dengan bantuan ekonomi dan model pembangunan pemerintah, demikian juga dalam kaidahnya.[33] Alhasil, di kebanyakan negara, partisipasi dibatasi pada persetujuan masyarakat terhadap agenda-agenda pembangunan negara yang diadopsi dari Barat. Partisipasi berupa gagasan pembaruan, baik yang sejalan dengan developmentalisme atau tidak, tidak dihiraukan. Tak jarang rasa curiga terhadap developmentlisme dianggap sebagai ketidaksetujuan pada pembangunan, yang itu berarti melawan kemajuan. Dengan demikian, pembangunan tidak bisa berkembang bebas sebagaimana yang dibutuhkan masyarakat. Tetapi bukan berarti ada pemaksaan. Pada praktiknya, partisipasi yang demikian ini digulirkan melalui strategi yang terencana dan indoktrinasi yang sangat halus, terstruktur, juga tanpa ada tindakan represif. Sehingga masyarakat tidak merasa terpaksa menyikapi agenda pembangunan yang sebetulnya disusun pemerintah. Justru sebaliknya, bahkan masyarakat merasa perlu untuk menyetujui ide kemajuan ini, karena merasa terlibat di dalamnya. Pada level inilah masyarakat turut merasa memiliki dan perlu menyokong wacana pembangunanisme.

Dengan melihat fakta-faktanya, ketimbang melihat maksud baik yang diteriakkannya, partisipasi masyarakat di sini lebih bisa dipersamakan dengan pemaksaan untuk terlibat. Metode partisipasi demikian tentu saja tidak memungkinkan adanya interaksi dialog, pendidikan penyadaran (*conscientization*) dan aksi partisipatif yang benar-benar menghentikan proses dominasi, manipulasi, serta kolonialisasi pikiran sebagai residu dari penjajahan. Masyarakat Dunia Ketiga, waktu itu, tentu tidak memandang partisipasi yang terjadi dengan cara yang demikian, melainkan secara positif. Keterlibatan semu ini justru dianggap membantu tumbuhnya iklim dan kesadaran diskursif di kalangan masyarakat, baik di level ilmu pengetahuan, kekuasaan, dan aksi. Karena memang kenyataannya, pendisiplinan masyarakat melalui metode pertisipatif macam ini malah membuat masyarakat terjauh dari kemandirian. Akhirnya, masyarakat yang berparadigma dan berpandangan hidup, serta terbebas dari imitasi dan hegemoni Barat, semakin sulit dibentuk. Praktik partisipasi yang tergulir pun tampak sebagai operasi memberi perpanjangan hidup bagi institusi pengusung kemajuan modernisme Barat. Partisipasi hanya dijadikan sebagai wahana untuk melanggengkan proses internalisasi ideologi Barat. Konsep baru ini menjadi bentuk mitos partisipasi. Mitos yang bertindak laiknya kuda Troya, yang mampu mengendalikan segala hegemoni dalam ide mapun praktik secara sistematis, rumit, dan terorganisasi secara massal.

Celakannya, harapan Dunia Ketiga tak kunjung diraih. Sekalipun sudah beberapa dekade terlewati sejak semangat kemajuan itu pertama kali digelorakan, negara terbelakang tetaplah terbelakang. Sedikit sekali—bahkan bisa dikatakan tidak ada—yang berpindah posisi menjadi negara maju. Parahnya, beberapa malah semakin terbelakang. Hampir tidak ada negara Dunia Ketiga yang terlepas dari keterbelakangannya setelah developmentalisme yang dijalani.[34] Ada adagium yang secara frontal sangat menohok mengatakan: tak semua negara Dunia Ketiga punya bakat untuk sekadar menjadi berkembang.

Developmentalisme gagal. Tatanan kemasyarakatan tidak kunjung membaik. Alih-alih terwujudnya kemandirian bangsa, keberadaban, dan kemajuan, yang terjadi malah sebaliknya. Pada dasawarsa awal developmentalisme diterapkan saja telah bermunculan persoalan yang melanda negara Dunia Ketiga: ekses kelebihan kapasitas produksi; mayoritas penduduk miskin desa menyerbu perkotaan, dibarengi dengan tingginya tingkat pengangguran angkatan kerja yang semakin meluas dan meningkat; ketimpangan sosial semakin tajam (antara kota dan desa, antara miskin dan kaya, dan sebagainya); serta berbagai kasus lain. Tak hanya di Indonesia, berbagai negara Dunia Ketiga lain juga bernasib sama. Beberapa "kisah sukses" seperti pembangunan di Nigeria dan Pakistan, misalnya, ternyata kemudian dianggap sebagai "bencana pembangunan" karena developmentalisme

berkaitan erat dengan proses pembangunan yang dipaksakan dengan terus meningkatnya pergolakan politik dan ketimpangan sosial-ekonomi di negara tersebut. Demikian juga dengan negara-negara lain seperti Korea selatan, Meksiko, Brasil, dan beberapa negara senasib.[35]

Agar tidak melulu jadi kambing hitam, Dunia Pertama tidak tinggal diam. Tak lama kemudian, setelah banyak dikecam di berbagai belahan dunia, developmentalisme pun diperbaiki. Diawali hasil studi yang dilakukan oleh Irma Aldeman dan C. Taft Moris, lantas diikuti Hois Chenery yang disponsori oleh Bank Dunia, muncullah gagasan pembangunan yang condong memperhatikan masalah pertumbuhan dan pemerataan.[36] Kalau saja penemuan empiris yang tidak terbantahkan mengenai makin kompleksnya kemelaratan negara Dunia Ketiga didiamkan saja, tentu studi ini tidak akan ada.

Namun, dihadirkannya strategi baru tidaklah serta-merta menghadirkan jawab. Banyak akademisi menilai, konsep pembangunan yang baru ini hanya berupa tambal sulam dari strategi yang sebelumnya. Selain masih didasari oleh optimisme developmentalisme, strategi ini juga menggunakan instrumen kebijakan dan paket kelembagaan yang digunakan untuk memobilisasi masyarakat pada rencana induk.[37] Artinya, pembangunan yang diselenggarakan masih atas dasar teoretis, persepsi, desain, dan instrumen developmentalisme, yang bersifat *top-down*. Pada suasana inilah muncul paradigma ketergantungan (*dependence paradigm*).[38] Teori ini melampaui teori-teori kemajuan (pertumbuhan) dengan menjelaskan bahwa adanya sifat "ketergantungan" pada pihak luar merupakan sumber penyebab keterbelakangan bangsa Dunia Ketiga. Dengan sendirinya, teori ini pun berbuah kontroversi yang pro dan kontra. Lepas dari itu semua, melaui teori inilah kita pertama kali disadarkan dari hegemoni, superioitas, dan kebohongan negara Dunia Pertama mengenai ideologi kemajuan mereka.[39]

Berebut Istilah: *Sustainable Development*, *Civil Society*, atau Masyarakat Madani

Selepas developmentalisme yang baik dari segi gagasan atau praktik sangat Baratsentris dan *state-oriented*; pada periode sesudahnya, hadirlah resep kemajuan yang terkesan lebih berpusat pada masyarakat, *sustainable development*, dan *civil society*. Apabila developmentalisme diagung-agungkan masa Orde Baru sekaligus dihujat habis oleh masa setelahnya, *sustainable development*, *civil society*, dan masyarakat madani memiliki kejayaannya di masa kini.

Kedua wacana ini mulanya digelontorkan untuk untuk menimpali wacana *mainstream* developmentalisme. Namun, apakah sepenuhnya demikian? Persoalan inilah yang akan coba diketengahkan, dilacak ulang. Dugaan bahwa keduanya berada pada arus dan praduga kepentingan yang sama, tidak bisa dihindarkan begitu saja. Pertama, gagasan *civil society* sejatinya bergaris keturunan sedarah dengan dua ide pemberdayaan sebelumnya, kesemuanya diimpor dari dunia luar. Implikasinya, sebagaimana kita lihat masa kolonial dan masa developmentalisme, niscaya ada jenjang pencapaian dalam *civil society* antara negara eksportir dan importir gagasan. Jika memang demikian, ini berarti, kemajuan, keberadaban, dan kemandirian bangsa yang dijanjikan oleh *civil society* juga bakal berujung pada imaji iming-iming yang akhirnya tak kunjung diperoleh. Kedua, gagasan ini digulirkan oleh dua kubu yang selama ini saling bertentangan. Selain diserukan oleh para aktivis *Non-Government Organization* (NGO) kubu kiri, gagasan ini juga diserukan oleh kubu kanan, yakni rezim pemerintahan yang menganut konsep *good governance*—yang secara konseptual, mendukung terwujudnya gagasan *civil society*.[40] Ini berarti, campur tangan rezim—yang notabene selama ini berada pada lingkaran modernisme Barat—dalam menerapkan gagasan ini, sangat besar. Dengan demikian, tentu kemungkinan akan adanya keterlibatan Dunia Barat selalu patut dicurigai. Keterlibatan Barat juga berarti keterlibatan bangsa luar dalam menganalisis dan penentu tingkat kemajuan.

Sekalipun mencuat sebagai gagasan kemajuan pada waktu yang relatif bersamaan, *sustainable development* dan *civil society* lahir dalam kontes dan waktu yang berbeda.[41] Bila yang pertama merupakan gagasan baru selepas developmentalisme, *civil society* jauh labih tua. Wacana ini telah lama digodok secara tekun dalam rahim peradaban Barat.[42] Akar perkembangan pemikiran *civil society* di Barat, berawal dari gejala tumbuhnya masyarakat kota atau negara-kota (*city-state*) sebagai model masyarakat berdaya. Cicero (106-43 SM)—seorang orator dan pujangga Roma—menamai masyarakat kota Romawi kuno di zamannya sebagai *societas civilis*, yang merujuk pada gambaran mengenai masyarakat yang memiliki tingkat kepatuhan tinggi terhadap hukum. Demikian juga Thomas Aquinas menyebutnya sebagai *societas civilis res republica* yang diberikan kepada kehidupan negara-kota di Eropa pada Abad Pertengahan. Daniel Dhakidae mengaitkan kata *civil society* dengan kata "warga" yang dipakai dalam *Imperium Romanum* ketika masa puncak kekuasaan Roma.[43] Istilah *civil society* kerap diidentikan dengan *civilized society*, sebuah terminologi yang biasanya dinegasikan dengan istilah *savage society*, *natural society*, *unenlightened state*, atau *primitive people* (*naturvölker*). Kata *civil*, menurut *American Heritage Dictionary*, dimaknai: dari atau dalam persesuaian dengan masyarakat teratur; beradab (*of or in accordance with organized society; civilized*). Sepanjang Abad XX, wacana *civil society* di Barat telah dihubungkan dengan banyak gagasan lain seperti *civility* (Norbert Elias), *popular participation and civic mindedness* (Sidney Verba dkk.), *social capital* (Robert D. Putnam dan James S. Coleman), *culture* (Antonio Gramsci), atau *community* (Amitai Etzioni). Masing-masing tokoh berbasis pada pelbagai ide dan pemikirannya; *civil society* akhirnya dikembangkan dari berbagai sudut pandang. Dalam perkembangan selanjutnya, kata *civilis* diimbuhkan kepada pelbagai urusan yang menyangkut hak dan aspek lain yang bersifat publik.

Namun, berbeda dengan developmentalisme, selama ini wacana *civil society* lebih sering tampak dalam wujudnya yang normatif (konseptual) ketimbang secara empiris dan strategis.[44] Artinya, ia belum pernah disajikan di level kebijakan. Dalam kajian ilmu sosial, sebelumnya *civil society* lebih banyak dipakai dalam kancah pemikiran sosial-politik zaman klasik.[45] Kini banyak terhampar ratusan kajian mengenai *civil society*. Wacana ini tersebar bersamaan dengan gagasan demokrasi (tepatnya demokrasi liberal).[46] Selaras dengan pendapat ini, Jügren Habermas juga mengatakan bahwa *civil society* merupakan sumber refleksi kedirian dalam masyarakat, yang tanpanya demokrasi menjadi kering (*dries up*). Institusi *civil society*-lah yang memproteksi perkembangan opini publik dalam ruang publik (*public sphere*) menjadi otonom dari kolonisasi struktur birokrasi (sistem kekuasaan)

maupun pasar.[47] Persebaran *civil society* pun terfasilitasi dalam *ideological state apparatus mainstream*. Terlebih lagi, *civil society* dijadikan salah satu pokok bahasan utama pada kajian ilmu sosial. Singkat kata, keberadaan wacana ini sekaligus dikukuhkan melalui sistem kuasa politik dan sistem kuasa pengetahuan. Dalam cermatan sederhana, tampak bahwa *civil society* bukanlah produk sembarangan, bukan pula pinggiran, melainkan produk pemikiran yang sangat dicintai, diperhitungkan, dan dianggap memiliki masa depan yang cemerlang.

Indonesia selama ini telah menjadi salah satu dari sekian negara yang tekun mengadopsi wacana *civil society*. Banyak intelektual yang mengedepankan gagasan ini sebagai pusat kajian. Sebagaimana disebutkan di atas, wacana ini juga dibesarkan oleh kawanan prorezim. Alhasil, *civil society* pun menjadi *common discourse*. Ia menjadi wacana yang kerap dibincangkan. Terutama karena tema *civil society* diposisiskan sebagai gagasan kemajuan dalam ilmu-ilmu sosial. Keadaan ini tak sepenuhnya melahirkan atmosfer kritisisme akademis. Model kajian *civil society* yang terhembus, mencitrakan proses transisi masyarakat dari tradisionalitas menuju modernitas, yang terlalu bias gagasan kemajuan Barat. Gegap-gempita wacana *civil society* pun selalu digulirkan melalui pendefinisian yang terlalu bias Barat. *Civil society* sebagai bagian dari sejarah Eropa Barat, kenyataanya telah ditarik menjadi bangunan teoretis dan paradigma umum yang seakan bisa dipakai sebagai kerangka dalam perubahan sosial lain yang lebih kompleks dan unik.[48] Pada praktiknya, selama ini, penyajian teks-teks Barat tidak saja digunakan sebagai "peta" dan

"gambaran" wacana *civil society* secara historis, melainkan juga kerangka epistemologis dan sekaligus panduan aplikasi. Alhasil, harus diakui bahwa dalam wacana ini, Barat menjadi pemain utama. Bias barat itu semakin teguh karena setiap pemikiran *civil society* yang non-Barat, akhirnya dianggap kurang sahih (valid).[49]

Perkembangan *civil society* di Indonesia pun semakin masif. Tak hanya di level kajian, bahkan telah bermetamorfosa menjadi aktual. Artinya, ia telah terejawantah dalam sistem politik formal di negara ini. Tidak cukup disini. Ia juga sedang berproses menjadi pranata yang mapan dan kokoh. Diskursus *civil society* semakin kekeuh lantaran dilandasi keinginan untuk mengatasi kebuntuan dan kelainan masyarakat, baik dari segi gagasan, struktur, maupun relasi konkret kemasyarakatan. Sebagai gagasan mengenai kemajuan, *civil society* diharapkan mampu memulihkan kelainan-kelainan masyarakat, sehingga bisa dianggap lebih sehat, untuk selanjutnya dapat dikembangkan dan dibangun menuju terciptanya kesejahteraan fisik, mental, dan sosial, sebagaimana yang tercermin dalam masyarakat Barat. Sehingga baik secara kualitas maupun kuantitas, kini wacana ini mengalami kemajuan pesat.

Di Indonesia, istilah *civil society* juga kerap dikaitkan dengan istilah masyarakat madani. Masyarakat madani sebagai terjemahan dari *civil society* diperkenalkan pertama kali oleh Anwar Ibrahim—ketika itu Menteri Keuangan dan Asisiten Perdana Menteri Malaysia—dalam ceramah Simposium Nasional dalam rangka Forum Ilmiah pada Festival Istiqlal, 26 September 1995.[50] Istilah masyarakat madani diterjemahkan dari bahasa Arab "*mujtama madani*", yang diperkenalkan oleh Prof. Naquib Al-Attas. Pemikiran masyarakat madani mengacu pada piagam Madinah. Di mana, kata "madani" berarti *civil* atau *civilized* (beradab).[51] Selaras dengan hal itu, menurut Nurcholis Madjid, secara harfiah kata "madinah" memang berarti "kota", tetapi secara kebahasaan, kata itu mengandung makna "peradaban". Dalam bahasa Arab, "peradaban" dinyatakan dengan "madaniyah" atau "tamaddun". Karena itu, keputusan Muhammad mengubah nama Yastrib menjadi Madinah adalah sebuah kehendak mendirikan dan membangun masyarakat beradab.

Meski menggunakan istilah masyarakat madani, secara konseptual, gagasan ini disetarakan dengan *civil society* yang lahir di Barat. Baik gagasan masyarakat madani maupun *civil society*, keduanya sama-sama merujuk pada idealitas yang sama. Pemaknaan ini menunjukkan bahwa ada usaha menginterpretasikan konsep *civil society* melalui kesamaannya dengan konsep masyarakat Madinah—yang merupakan *prototype* masyarakat ideal produk Islam. Oleh Nurcholis Madjid, masyarakat madani sebagai masyarakat yang berkeadaban didifinisikan melalui ciri-cirinya, antara lain egalitarianisme, menghargai prestasi, keterbukaan, penegakan hukum dan keadilan, toleransi dan pluralisme, serta musyawarah. Gagasan masyarakat madani ini sekaligus menjadi semacam dialog antara Islam dengan modernitas. Pada perkembangan selanjutnya, gagasan ini kurang bisa meluas secara massif. Keadaanya kini pun terdengar samar-samar. Sekalipun demikian, gagasan masyarakat madani ini tak bisa dipandang sebatas lalu. Bahkan, Presiden B.J. Habibie pernah mengeluarkan Keppres Nomor 198 Tahun 1998 Tanggal 27 Februari 1999 untuk membentuk suatu lembaga dengan tugas untuk merumuskan dan mensosialisasikan konsep masyarakat madani. Di sini bisa kita lihat, konsep masyarakat madani bahkan hendak digunakan sebagai alternatif untuk mewujudkan *good government* menggantikan pembangunanisme Orde Baru.

Kegetolan terhadap wacana *civil society* dan masyarakat madani berbanding lurus dengan tingkat kepercayaan dan pengharapan atas kemanjuran gagasan tersebut. Artinya, upaya produksi wacana yang terus-menerus mengindikasikan kuatnya harapan para intelektual dan teknokrat terhadap kedua gagasan itu. Kita patut curiga akan keadaan ini. Tampak sekali bahwa wacana *civil society* yang dibangun telah banyak diarahkan oleh rezim. Singkat kata, melalui wacana ini pulalah rezim kekuasaan menundukkan masyarakat. Mengapa perlu ditundukan? Menguatnya wacana *civil*

society yang kritis terhadap rezim tentu akan membahayakan bagi rezim. Karena menguatnya *civil society* yang kritis juga berarti melemahnya kuasa rezim yang ada. Analisis ini berkaitan dengan kodifikasi kekuasan antara masyarakat sipil, negara, dan pasar. Di mana antara satu dan yang lain saling menundukkan. Sehingga, sangat wajar apabila negara merasa perlu mengarahkan wacana tersebut agar tidak menjadi kekuatan besar yang menggerogoti kekuasaanya.

Dengan demikian, kita semakin sulit untuk bisa menerima *civil society* sebagai semangat yang ideal untuk Indonesia, yang bisa ditempatkan sebagai gagasan luhur. Selain karena imajinasi kemajuan dan kemandirian yang digelorakannya juga menjadikan Barat sebagai *logos*, dari dimensi praktiknya, pengayaan gagasan ini lebih ditekankan pada level politik, tepatnya mengenai partisipasi publik. Sementara ide dan gagasan pengembangan masyarakat di level kebudayaan lain, seperti kebudayaan misalnya yang lebih memengaruhi struktur berpikir masyarakat, jarang tersentuh. Lebih luas lagi, perkembangan wacana ini cukup banyak diarahkan oleh rezim, yang menghamba pada gagasan kemajuan Barat. Setelah dicekoki impian kemajuan, keberadaban, dan kemandirian ala developmentalisme, ditambah iming-iming yang sama dari *civil society*, maka setiap gagasan dan praktik sosial yang muncul pada hari ini melulu berupa reproduksi dari ideologi kemajuan model Barat.

Benang Merah Naluri Kemajuan

Gagasan kemajuan di negara Dunia Ketiga, termasuk di Indonesia, selalu mengalami perubahan. Impian bangsa ini untuk bangkit dari lembah ketidakberdayaan sangat besar. Bangsa Indonesia mulai mengenal gagasan kemajuan sejak dalam cangkang penjajahan kekuasaan kolonial. Sehingga, bisa dikatakan, setidaknya ada tiga gelombang wacana perubahan sosial yang berhembus di negeri ini. Ketiganya ialah birokratisasi dan hegemoni pengetahuan masa kolonial, masuknya pandangan hidup developmentalisme, dan terakhir, tumpang tindih gagasan *sustainable development*, *civil society*, serta masyarakat madani. Dari ketiga gelombang itulah bangsa Indonesia mencerap angan-angan tentang kemajuan bangsa.

Model perubahan sosial dalam ketiga gagasan itu tentu saja berbeda. Pada masa kolonial, upaya ini mewujud dalam birokratisasi di pelbagai bidang, yang pada saat bersamaan diwarnai pula dengan pengenalan model pengetahuan Barat. Tujuannya, sistematisasi struktur kuasa dan penyamaan cara berpikir. Langkah ini dinilai akan membantu dalam meningkatkan keberdayaan bangsa Timur. Sedangkan keuntungan bagi Barat, tentu akan memudahkannya dalam mengendalikan struktur sosial, termasuk kepemilikan modal, dan mengontrol kekuasaan. Sejak masa itulah kawasan koloni dibiasakan dengan pandangan hidup, pengetahuan, birokrasi, dan instrumen pengembangan masyarakat ala kolonial, Barat. Selama perjalanannya, kesemuanya unsur itu semakin solid. Lantaran ini pula bangsa terjajah mulai mengenal paradigma modern, sebuah cara pandang yang memunculkan imanjinasi kemajuan ala Barat. Keadaan tersebut memungkinkan terbentuknya relasi kuasa yang mengendalikan cara pandang, gagasan, dan praktik sosial di kawasan koloni. Efek dari kuasa ini tidak saja berlaku selama kolonialisasi saja, melainkan juga pada periode sesudahnya.

Pada periode kedua, muncullah developmentalisme sebagai obat atas keterpurukan ekonomi dan politik selepas masa kolonial. Paradigma pembangunan ini diadopsi oleh sebagian besar negara Dunia Ketiga. Namun, pada perkembangannya paradigma ini banyak dikecam karena konsep ini ternyata malah membawa efek buruk. Setelah terbukti meningkatkan keterpurukan, maka cara pandang developmentalisme pun ditinggalkan. Kondisi ini melatarbelakangi tumbuhnya gelombang gagasan kemajuan yang ketiga, yakni *sustainable development*, *civil society*, dan masyarakat madani.

Sedikit berbeda dari sebelumnya, ketiga gagasan ini menekankan pentingnya posisi masyarakat. Pelibatan masyarakat dalam pelbagai usaha menuju kemajuan dianggap sebagai unsur utama. Sekalipun mengemuka pada waktu yang relatif berbarengan, bukan berarti ketiga gagasan itu lahir secara bersamaan. Konsep *civil society* telah ada sejak lama, hanya saja perkembangannya di Indonesia sebagai gerakan pemberdayaan berada dalam waktu yang relatif beriringan dengan dua gagasan lain. Dari penjabaran di atas, konsep kemajuan yang diusung oleh *civil society*, *sustainable development*, dan masyarakat madani memiliki basis kesamaan. Ketiga gagasan yang juga diadopsi dari luar ini memimpikan sebuah gerakan pemberdayaan yang berbasiskan pada masyarakat. Harapannya, efek buruk pembangunan yang selama ini selalu berimbas pada masyarakat, tidak terulang lagi. Namun, sebagai gagasan yang diadopsi dari luar, praktik, dan ide yang diterapkan pun selalu merujuk pada negeri asalnya, utamanya dari Barat.

Dengan demikian, bisa dikatakan, ketiga gelombang ide kemajuan yang ada di Indonesia memiliki satu kesamaan. Lebih lanjut telah dijabarkan, ketiganya bercokol pada imajinasi kemajuan ala Barat. Kesimpulan ini memang terkesan serampangan, tapi pada kenyataannya kita bisa melihat bahwa pelaksanaan gagasan kemajuan yang selama ini berkembang di Indonesia melulu merujuk pada pencapaian yang diraih oleh Barat. Hal ini memengaruhi penerimaan dan respons terhadap gagasan tersebut. Tidak hanya pada level teoretis, bahkan sampai pada dimensi praksis, kajian, dan penerapan gagasan selalu merujuk tahapan-tahapan yang ditentukan oleh pada bangsa asalnya. Dalam siklus ini, akhirnya bangsa Dunia Ketiga pun selalu ditempatkan pada level kedua, yang seakan hanya bisa meniru.

Bagaimanapun imitasi selalu membawa implikasi. Dalam proses imitasi dari gagasan ke paktik, kenyataannya ide kemajuan ala Barat diposisikan sebagai konsep yang melulu benar dan harus seluruhnya diimani dan diterapgunakan. Kondisi ini tidak menoleransi adanya perbedaan penerapan. Kalaupun itu terjadi, perbedaan itu dianggap sebagai kesalahan penerapan. Akibatnya, kecenderungan untuk menghamba dan mengkaji secara patuh lebih besar ketimbang upaya untuk mengkajinya secara kritis. Mau tidak mau, dalam semua proses perjalanannya, termasuk dalam menentukan tingkat keberhasilannya, selalu diperbandingkan dengan apa yang ada di luar sana. Pada titik inilah, negara Dunia Ketiga menjadi tidak mampu untuk merumuskan konsep kamajuaan dan keberdayaannya sendiri. **[]**

Catatan Akhir

1 Penjabaran lebih lengkap lihat Richard Kilminster, *Norbert Elias: Post Philosophical Sociology* (London: Routledge, 2007), hal. 76. Terutama bab tentang *Civilizing Process: A Classic*.

2 Selama ini wacana yang dominan tentang kemajuan, khususnya di Indonesia, banyak diwarnai oleh

pemikiran Barat (Eropa dan Amerika) ketimbang dari bangsa dari bumi bagian timur, sedikit dari khasanah Islam kuno di Timur Tengah. Kritik yang sangat menggelitik tentang fenomena ini ada dalam buku Kishore Mahbubani, *Can Asians Think?* (Singapore: Marshal Cavendish, 2004).

3 Sejarah mencatat bahwa antara Barat dan Islam telah terjadi banyak persinggungan—bahkan hingga kini— sesekali saling barter, sesekali saling menjauh. Secara luas, kajian ini dapat ditelusuri melalui buku Fazlur Rahman, *Konsepsi Masyarakat Islam Modern* (Bandung: Risalah, 1983) dan Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat* (Surabaya: Risalah Gusti, 2003).

4 Fritjof Capra, *Titik Balik Peradaban: Sains, Masyarakat, dan Kebangkitan Kebudayan* (Yogyakarta: Penerbit Jejak, 2007), hal. 109.

5 Ian Adams, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depannya* (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2004), hal. 34.

6 Fritjof Capra, *Op. Cit*., hal. 49

7 Gauri Viswanathan (ed.), *Kekuasaan, Politik, dan Kebudayaan: Wawancara dengan Edward W. Said* (Surabaya: Pustaka Promethea, 2003), hal. xii-xiv.

8 Ahmad Baso menjelaskan bagaimana proses mimikri dan ambivalensi terjadi atas otoritas kolonial yang berbau *humanism* dan *civilize*. Ahmad Baso, *Islam Pascakolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme, dan Liberalisme* (Bandung: Penerbit Mizan, 2005), hal. 67-73.

9 Gauri Viswanathan (ed.), *Op. Cit.,* hal. 278-279.

10 Frances Gouda, *Dutch Culture Overseas: Praktik Kolonial di Hindia Belanda 1900-1942* (Jakarta: Serambi, 2007), hal. 82.

11 Louis Althuser, *Tentang Ideologi: Strukturalisme Marxisme, Psikoanalisis, Cultural Studies* (Yogjakarta: Jalasutra, 2004), hal. 26.

12 Lihat kata pengantar Noer Fauzi, "Peralihan ke Kapitalisme: Ruang Gelap Ilmuwan Indonesia", dalam Bonie Setiawan, *Peralihan ke Kapitalisme di Dunia Ketiga: Teori-teori Radikal dari Klasik sampai Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hal. x-xi.

13 Louis Althuser, *Op. Cit.,* hal. 22 & 25.

14 Dalam wawancaranya dengan Gauri Viswanathan, Edward W. Said menjelaskan ini dengan menisbatkan persoalan-persoalan yang melanda Timur Tengah. Gauri Viswanathan (ed.), *Op. Cit.,* hal. 111.

15 Fritjof Capra, *Op. Cit.,* hal. 48-50.

16 Mengenai persoalan politisasi pengetahuan ini banyak dikaji oleh Linda Tuhiwai Smith dalam bukunya, *Dekolonisasi Metodologi* (Yogyakarta: Insist Press, 2005). Dalam diskursus ilmu sosial di Indonesia, pada 1983, Ignas kleden juga telah mengedepankan wacana ini mealui tulisannya "Teori Ilmu Sosial sebagai Variabel Sosial: Suatu Tinjauan Falsafah-Sosial", dalam *Prisma* No. 6/Tahun XII/Juni 1983.

17 Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writing 1972-1977* (ed. Coing Gordon) (Brighton: Harvester Press, 1980), hal. 115.

18 Karya monumental ini memang diperuntukkan pada kajian negara bekas terjajah. Edward W. Said menulis, "Disiplin sistematis yang membuat adanya budaya Eropa mampu mengatur—dan bahkan memproduksi— Timur (*Orient*) secara politik, sosologis, militer, ideologis, saintifik, dan imajinatif selama masa pasca-Pencerahan". Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979), hal. 3.

19 Dalam bahasa Inggris berbunyi: *there is no such thing as a deivered presence; there is only re-presence, or representation*. Edward Said, *Ibid*., hal. 21.

20 Francisia Seda, "The Making of Civil Society in Historical Perspective: Some Preliminary Observations", dalam Hanneman Samuel dan Henk Schulte Nordholt (ed.), *Indonesia in Transition: Rethinking 'Civil Society', 'Religion', and 'Crisis'* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 30.

21 Lihat Wolfgang Scahs, *Kritik atas Pembangunanisme: Telaah Pengetahuan sebagai Alat Penguasaan* (Jakarta: CPSM, 1995), hal. 285.

22 M. Francis Abraham, *Modernisasi di Dunia Ketiga: Suatu Teori Umum Pembangunan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), hal. 28.

23 Rita Abrahamsen, *Sudut Gelap Kemajuan: Relasi Kuasa dalam Wacana Pembangunan* (Yogyakarta: Lafald, 2000), hal. 30-34.

24 M. Francis Abraham, *Op. Cit*., hal 7-8.

25 Ahmad Baso, *Op. Cit*., hal. 68.

26 Benedict Anderson menjelaskan panjang lebar mengenai persoalan kemunculan nasionalime, yang ia sebut dengan istilah "nasionalisme resmi". Benedict Anderson, *Imagined Communities: Komunitas-komunitas Terbayang* (Yogyakarta: Insist Press, 2008), hal. 168- 168.

27 Ismin Hadad menjelaskan ihwal pengaruh developmentalisme di Indonesia. Ia melukiskan bahwa istilah pembangunan pada masa itu semakin berkembang laksana mukjizat. Berbagai perdebatan dan harapan mewarnai berkembangnya kajian ini. Bahkan, menurutnya, di hampir semua negara Dunia Ketiga yang selepas memperoleh kemerdekaan menemui "keterbelakangan ekonomi", menjadi bersemangat untuk mengarahkan para teknokrat dan perencana ahlinya untuk melaksanakan strategi developmentalisme. Ismin Hadad, "Persoalan dan Perkembangan Pemikiran daam Teori Pembangunan", dalam majalah *Prisma* No. 1/Tahun IX/Januari 1980, hal. 25-26.

28 Selengkapnya lihat uraian Mansour Fakih, *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM di Indonesia* (Yogykarta: Insist Prest, 2010), hal. 66-68.

29 Lihat Rita Abrahamsen, *Op. Cit.,* hal. 34.

30 Ismin Hadad, *Op. Cit.,* hal 26.

31 Ismin Hadad, *Op. Cit.,* hal. 26-27.

32 Mansour Fakih, *Op. Cit.,* hal. 67.

33 Maroelak Sihombing menjabarkan bagaimana praktik partisipasi yang terjadi pada masa itu tidak lebih daripada keikutsertaan dalam upaya melaksanakan apa yang telah digariskan oleh rezim. Maroelak Sihombing, "Partisipasi sebagai Pemerdekaan Manusia", dalam majalah *Prisma* No. 11/Tahun IX/ November 1980.

34 Dorodjatun Kuntjoro–Jakti, "Mau ke Mana Kita dengan Pembanguna Ekonomi ini?", dalam majalah *Prisma* No. 10/November 1978.

35 Ismin Hadad, *Op. Cit.,* hal. 27.

36 Ismin Hadad, *Ibid.,* hal. 27-28.

37 Ismin Hadad, *Ibid.,* hal. 29.

38 Pandangan ini muncul sebagai hasil dari dialog epistemik antara intelektual Amerika Latin dan kaum Neo-Marxisme. Di mana, satu pihak menggunakan paradigma pembangunanisme yang Eropasentris, satunya lagi lebih memusatkan perhatiannnya pada konsep "keterbelakangan" (*underdevelopment*). Yakni, bahwa kenyataan yang sedang dialami negara Dunia Ketiga, bukan semata-mata lantaran kurangnya usaha dalam membangun masyarakatnya sebagaimana dituduhkan bangsa Dunia Pertama. Melainkan karena adanya faktor-faktor lain yang sangat memengaruhi (*conditioning*) dan menentukan (*determining*); faktor yang mempunyai dimensi ke luar (*external*) dan ke dalam (*internal*). Adanya proses dan faktor tersebut membawa suatu hubungan antara yang berada di sentrum (*centre*) dan pinggiran (*periphery*) sebagai suatu rangkaian struktur yang bersifat eksploitatif. Ismin Hadad, *Ibid.,* hal. 31-32.

39 Analisa yang lebih lengkap dan mendalam mengenai kontradiksi developmentalisme dan teori pertumbuhan, bisa dilihat pada Richard Douthwaite, *Growth Illusion* (Dublin: A Resurgence Book, 1992), hal. 107.

40 Dalam konsep *good governance* dikenal tiga unsur masyarakat, yakni *political society, civil society*, dan *economic society*. Istilah *civil society* sebagai unsur yang berperan memainkan fungsi kontrol terhadap kebijakan pemerintah selama ini sudah semakin populer di telinga banyak orang karena sangat sering disebut-sebut di berbagai acara televisi. Lihat Agus Wahyudi dkk., *Bulaksumur Menggagas Negara Sejahtera: 'Sebuah Pemikiran Awal'* (Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, 2005), hal. 58-59.

41 Dalam diskursus keilmuan, *civil society* dan *sustainable development* berjalan pada lini yang berbeda, meski sesekali saling berkaitan. Di arena publik, baik pada media cetak atau elektronik, wacana *civil society* lebih sering dibincangkan. Sedangkan *sustainable development*, lebih terdengar akrab di kalangan aktivis NGO dan dunia keilmuan. Hal itu membuat orang lebih sering menyebut istilah *civil society* ketimbang *sustainable development*. Sebagaimana developmentalisme waktu itu, tampaknya kini kedua tema di atas juga memberikan pengharapan baru.

42 Memang perumusan pemikiran dan konsep *civil society* baru dikembangkan pada Abad XVIII. Namun, istilah ini telah muncul sejak zaman Cicero (106-43 Sebelum Masehi). Sehingga penulis berpandangan

bahwa sebagai wacana, ia telah lahir sejak lama. Jika dihitung sejak Cicero hingga kini, maka wacana tersebut telah berusia sekitar 21 abad. Baca Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani: Pemikiran, Teori, dan Relevansinya dengan Cita-cita Reformasi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 3.

43 Daniel Dhakidae, "Sistem sebagai Totalisasi, Masyarakat Warga, dan Pergulatan Demokrasi", dalam Sularto (Ed.), *Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi* (Jakarta: Kompas, 2001), hal. 12.

44 Sebagaimana yang dilontarkan oleh Keith Tester, *"Much of the thinking about civil society has a normative character. It is an imagination and a social construction that can not be seen 'out there' in self-evident, natural or transparent way.* Keith Tester, *Civil Society* (London: Routledge, 1992), hal. 14.

45 Pada Abad XVIII lalu, istilah *civil society* dipakai sebagai terjemahan dari bahasa Latin *societas civilis*—atau dalam istilah Yunani, *koinonia politike*—yang untuk beberapa bahasa pada waktu itu diartikan sebagai *state* dan *political society* atau seluruh kenyataan yang menyangkut politik. John Locke menerjemahkan *civil society* sebagai *civil government*, Immanuel Kant menerjemahkannya sebagai *bürgerliche gessellschaft*, dan Jean Jaque Rousseau menerjemahkannya sebagai *e'tat civil*. Lihat dalam William Outhwaite dan T.B. Bottomore, *The Blackwell Dictionary of Twentieth-Century* (Oxford: Blackwell, 1993), hal. 142-146.

46 Gideon Baker, *Civil Society and Democratic Theory*: *Alternative Voices* (London: Routledge, 2002), hal. 1-4.

47 Jürgen Habermas mengatakan, *"The public opinion that is worked up via democratic procedures into communicative power (in civil society) cannot "rule" of itself, but can only point the use of administrative power in specific directions* …". Gideon Baker, *Ibid.,* (London: Routledge, 2002), hal. 8.

48 Mansur Hidayat, "Ormas Keagamaan dalam Pemberdayaan Politik Masyarakat Madani (Telaah Teoritik- Historis)", dalam Jurnal *Pengembangan Masyarakat Islam,* No. 1/Vol. 4/Juni 2008.

49 Duncan McDuie-Ra mengatakan, *"Civil society, whether liberal or critical, normative or empirical, has been critiqued for its Euro-centrism, and thus the validity of using the concept in non-European contexts has been questioned".* Lihat Duncan McDuie-Ra, *Civil Society, Democratization, and The Search for Human Security: The Politics of the Environment, Gender, and Identity in Northeast India* (New York: Nova Science Publishers, 2009), hal. 18.

50 Thoha Hamim, "Islam dan *Civil Society* (Masyarakat Madani): Tinjauan tentang Prinsip *Human Rights*, *Pluralism*, dan *Religious Tolerance*", dalam Ismail S.M. dan Abdullah Mukti (ed.), *Pendidikan Islam, Demokratisasi, dan Masyarakat Madani* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hal. 115.

51 Ismail S.M., "Signifikansi Peran Pesantren dalam Pengembangan Masyarakat Madani", dalam Ismail S.M. dan Abdullah Mukti (ed.), *Ibid.*, hal. 180-181.

Rumput Tanpa Akar:
Teks Pemberdayaan 'Setelah Pembangunan'

Ilustrasi: Muhammad Daniel Fahmi Rizal | **Infografis:** Muhammad A. Kurniawan

Eka S. Saputra
Alumnus Filsafat UGM. Pegiat Komunitas Kembang Merak yang menyukai kata-kata dan cerita. Tengah merintis perpustakaan Roemah Boekoe Indonesia di kampung halamannya.

Ia bukan hanya cerita sekelompok orang, bagian dari masyarakat, yang terpinggirkan dan tidak berdaya memburu kesejahteraan. Melainkan ia juga kisah sekelompok orang yang merasa dirinya berdaya dan sanggup jadi jembatan pembangun derajat hidup yang lebih layak. Akan tetapi, dalam kerlingan pasca-kolonial ternyata kelompok-kelompok tersebut, yang diejawantahkan dengan identitas pemerintah dan bukan-pemerintah, bisa hadir beraut sama tidak berdayanya dengan kelompok orang yang hendak diberdayakan. Jika begitu, pemahaman tradisional ihwal pembangunan dan setelahnya perlu lekas ditanggalkan dan mulai ditempatkan sebagai wacana yang wajib dibaca secara mendua. Sehingga memberi peluang kemunculan suara menuntut, yang sekaligus membuka kemungkinan tiap kelompok untuk memberdayakan masing-masing diri sebelumnya.

Terobosan yang Saling Menerobos

"Jo, situasi makin gawat, Jo!"

"Situasi politik apa ekonomi?"

"Kamtibmas, Jo!"

"Ah, kalau sudah meningkat ke kamtibmas gawat darurat, Ded."

"Ya gara-gara Bu Kapten, semua orang sekampung pada kumpul. Ya mampuslah aku. Kita harus segera mengadakan manuver-manuver seperti katamu itu, Jo. Mendesak nih!"

"Tenang, Ded. Tenang. Aku juga lagi memikirkan tentang itu. Aku sudah bosan jadi orang miskin."

"Apa kita harus jadi kaya, Jo?"

"Kita sepaham, kita bisa kerja sama, dan harus kerja keras untuk mewujudkan impian kita yang sangat wajar dan sederhana ini. Kita songsong wolak-walik ing zaman, kita songsong perubahan. Aku tak tahan jadi badut terus-menerus."

"Iya, tapi bentuk manuvernya apa?"

"Haduh!"

"Kita jangan mimpi aja, harus ada tindakan nyata. Judi buntut kayak Drs. Untung, maling, garong?"

"Itulah persoalannya, Ded. Itulah yang mampet di otak saya."

"Halah…."

Mengangankan kesejahteraan tampaknya memang merupakan hasrat dasar yang sah dimiliki setiap orang. Alamiah sifatnya, malah bisa jadi naluriah. Dasarnya tentu saja bertumpu pada niatan memenuhi kebutuhan hidup guna mempertahankan kehidupan. Seperti

tertangkap dalam adegan *curhatnya* Deddy kepada Tarjo di film *Badut-Badut Kota* yang terpenggal di atas.

Deddy kala itu baru saja didatangi Bu Kapten yang menagih uang kontrak rumah dengan tunggakan berbulan-bulan. Karena menjawab belum bisa bayar sekarang, Deddy mendapat ultimatum untuk segera melunasi tunggakan. Atau, jika tidak lekas dilunasi, segera pula ia akan diusir. Lakon Deddy di film itu dapat dikatakan sebagai klise orang-orang yang tak berdaya menghadapi arus modernisasi di himpunan masyarakat global. Ia tidak menyelesaikan pendidikan, sehingga tidak punya ijazah, sehingga kesulitan mendapat pekerjaan yang layak.

Upaya keras mencari kerja baru sanggup mengantarkannya jadi *entertainer* di kawasan plesiran, tempat orang-orang berdaya mencari kesenangan dengan membuang uang. Setiap hari, selama beberapa jam, ia mengenakan kostum badut dan beraksi menghibur pengunjung. Namun, bukan hanya ada satu Deddy di sana. Ada banyak deddy-deddy lain yang senasib sepenanggungan. Yang kepadanya seorang Deddy harus berbagi sekadar jam tampil, upah, dan berbagi sekecil apapun peluang mencari sesuap nasi.

Tidak semua deddy-deddy yang lain tak berdaya sebab tidak punya ijazah. Bahkan ada seorang yang bernama Untung sudah memanggul gelar doktorandus. Hanya karena rasio lapangan kerja dan pencari kerja tidak pernah berbanding sehat, sarjana kita itu, Drs. Untung Anas Yacob, sementara waktu memainkan peran jadi badut. Sembari berbekal ilmu yang didapatkannya, ia putar otak guna menghasilkan perubahan nasib lewat jalan giat memasang judi buntut.

Secara tidak langsung, meski narasi utama berkutat pada hidup keluarga Deddy seorang, film arahan Ucik Supra tersebut menyorot nasib orang-orang yang tertinggalkan waktu. Orang yang tersisih dari persaingan karena tidak tersentuh tangan gaib pembangunan yang digerakan tuas bernama pasar. Dan di "negara dunia ketiga" seperti halnya Indonesia, sejak makhluk bernama globalisasi samar-samar menjelma dengan moncong pasar bebasnya di akhir Abad XX, orang-orang yang tersisihkan itu kian sukar terkendali perkembangbiakannya.

Pengangguran, kemiskinan, jadi kenyataan dan persoalan hidup yang kian hari semakin memprihatinkan. Tentu kenyataan itu merupakan antinilai terhadap kesejahteraan yang tengah diburu. Ironisnya, globalisasi mula-mula dirancang sebagai metode penyebaran kesejahteraan agar bisa menjalar ke tiap penjuru dunia. Zia Qureshi, pakar ekonomi Bank Dunia, meyakini globalisasi akan memberi dampak positif yang besar bagi "negara berkembang".

"Akan tercipta kesempatan baru —jangkauan pasar yang lebih luas, aturan perdagangan yang lebih sehat, pemasukan pendapatan pribadi yang lebih besar, serta peningkatan akses terhadap teknologi," begitu katanya.[1] Akan tetapi, manfaat jangkauan pasar yang lebih luas itu kemudian tidak seberapa besar dibanding mudarat yang diterima. Karena dalam satu "pasar dadakan" jagat raya terjadi persaingan (tidak) sehat, berkat penumpukan modal yang tanpa titik mulai senada.

Seberapa cepat pun Achilles berlari (potensi ekonomi "negara dunia ketiga"), tetap tidak akan sanggup mengejar si kura-kura di tentangannya yang sudah berjumlah lebih banyak (modal yang dimiliki "negara dunia pertama"). Malah dengan sokongan modal yang bisa *unlimited*, perusahaan-perusahaan transnasional yang rebutan pembeli makin menggurita. Tuntutan globalisasi agar negara melemahkan cengkeramannya pada pasar hanya berarti memberi makan parasit-parasit transnasional secara gratis. Adapun pengangguran, kemiskinan, atau orang-orang semacam Deddy tetap tidak berubah nasibnya.

Kenyataannya dunia masih meminta terobosan-terobosan lain lagi bagi orang yang ingin merengkuh sejahtera. Adapun di Indonesia setelah penjajahan, sudah (pernah) terjadi terobosan yang selalu jadi rujukan bagi gerakan mewujudkan kesejahteraan. Namanya pembangunan.[2] Ia hadir sebagai rujukan nyata dan hidup di tengah masyarakat yang memimpikan sejahteranya Indonesia.

Dalam pelacakan Ian Chalmers, tertuang di bab introduksi di buku (berisi kumpulan tulisan) yang dieditnya bersama Vedi R. Hadiz, mulanya hanya ada kosakata "bangun" sebagai kata kerja. Baru kala gerakan nasionalis membeludak, kata tersebut punya pertalian anyar. Golongan cerdik pandai zaman itu, sebut saja dari Hatta hingga Sam Ratulangi, menggambarkan "pembangunan" sebagai gerakan perjuangan antiimperialis asing. Lantas, setelah merdeka, secara otomatis pembangunan jadi karakter *nation building* dan di masa Orde Baru (Orba) pendekatan itu mengalami politisasi besar-besaran.

Chalmers mengutip Ariel Heryanto yang menyatakan pembentukan kata benda "pembangunan" dari kata kerja merupakan kejadian revolusioner. Perubahan tersebut memengaruhi pusat perhatian dan cara pandang masyarakat.[3] Bagi Chalmers, pengaruhnya secara umum terpilah dalam beberapa bagian. Ada kelompok yang melibatkan pembangunan sebagai bahan perumusan kebijakan, dengan posisi negara sebagai pusat desain ekonomi nasional. Ada juga yang menekankan kait pembangunan pada kekuatan pasar yang sanggup merangsang pertumbuhan ekonomi, dengan mengembangkan sumber daya tepat guna. Sementara ada golongan yang menganggap "pembangunan" sebagai *equitable development*, dengan titik berat peran negara membantu masyarakat yang lemah secara ekonomi.

Selanjutnya, bila kita meninjau ulang "sejarah terakhir" pembangunan Indonesia, akan didapati adanya gerak dua arah yang menghidupi gagasan *developmentalism*. Gerak yang satu dilakukan dengan program berjangka lima tahunan di masa Orde Baru. Sedangkan gerak satunya lagi dilakukan secara berkala, kala-kala iya dan kala-kala tidak, oleh organisasi nonpemerintah (ornop) yang mulai tumbuh di Indonesia pada kisaran 1960-an.[4] Kedua gerakan itu tidak jarang bahu-membahu memproyek(si)kan kesejahteraan rakyat.

Kerja sama dua gerakan itu dimungkinkan karena pemerintah Indonesia (Orba) masih berpola pikir dependen (selalu butuh bantuan) dalam mengejar kesejahteraan. Bob S. Hadiwinata, pakar hubungan internasional Universitas Parahyangan, mencatat, pada 1970-an pembangunan yang dilakukan gagal menyentuh orang-orang yang tak berdaya menghadapi era globalisasi—masyarakat akar rumput. Ornop, dengan demikian, didukung Orba guna menyelenggarakan beberapa program semacam pelayanan kesehatan murah, kredit ringan, pun pelatihan wirausaha.

Pelan-pelan dari masa itu muncul terobosan baru upaya menyejahterakan Indonesia. Ornop memegang kendali penting dalam prosesnya. Kegagapan pemerintah meratakan pembangunan, diiringi himpitan modal asing yang nyatanya hanya meregangkan makna kaya dan miskin, membuat ornop didapuk (atau mendapuk dirinya?) selaku pemberdaya orang-orang yang tak berdaya.

Begitu pun, ornop dapat dikatakan turut melakukan gerak dua arah—kendati dalam situasi terkini nampak kian tidak terarah. Pemberdayaan

masyarakat dalam gerakan pertama dapat dibaca sebagai lanjutan (hanya saja dengan wajah yang tidak utuh) program pembangunan yang digelontorkan pemerintah. Lantas di sisi lain, ia dapat pula bergerak melontarkan kritik atas kebijakan yang diusung pemerintah.

Pada wilayah gerakan ini, bineritas perlawanan berubah wajah, tidak lagi jadi "negara dunia pertama dan negara dunia ketiga", "negara utara dan negara selatan". Melainkan pemerintah ("dunia pertama" hingga "dunia ketiga", "utara" hingga "selatan") dengan ornop (yang juga tersebar di pelbagai wilayah). Selain lantaran dukungan teknologi informasi, perubahan wajah tersebut dimungkinkan karena arus hilir-mudik modal dan kepentingan di pasar bebas dapat secara cepat mengubah peta persaingan. Yang tidak berubah hanya kondisi masyarakat (akar rumput) setelah pelbagai terobosan diupayakan. Maka, tidak jarang ornop pun melakukan kritik, bahkan protes, terhadap aktivitas-aktivitas pemerintah dan tentu perusahaan transnasional (si parasit globalisasi).[5]

Gejala awal ornop di Indonesia, memiliki anomali pada gerak protes ini. Seperti diketahui, pada masa Orba, tiap bentuk gerakan masyarakat—bahkan juga media massa dan wacana, direka selalu menjauhi orientasi perlawanan (terhadap kekuasaan). Ornop tidak luput dari rekaan ini. Praktis, baru setelah Orba tumbang, gerak kritik ornop pada unsur-unsur kekuasaan dapat berhamburan.

Lantas, terlepas dari capaian berhasil dan gagalnya, ornop Indonesia memang kadung menjadi aktor yang ambil bagian cukup banyak pada babak perbincangan dan gerakan satu teks berjudul *community development*. Suka tidak suka, aktor tersebut tetap memainkan satu peran yang, entah penting atau tidak, dibutuhkan untuk melengkapi suasana menyambut *wolak-walik ing zaman*. Tentu peran tersebut tidak bisa dibiarkan beku dengan tanpa mengupayakan terobosan.

Hadiwinata mengungkapkan asumsinya soal ambiguitas ornop (Indonesia) seputaran isu karier, pengembangan, kepemimpinan, akuntabilitas, serta manajemen keuangan yang perlu diterobos.[6] Dia membagi ornop dalam dua jenis, kecil dan besar. Ornop kecil biasanya kurang memberi tekanan pada profesionalisme atau kemampuan manajerial lain. Imbasnya, mereka mengalami kondisi kebergantungan pada tokoh pemimpin. Sedangkan ornop besar biasanya terlalu memberi perhatian pada pengembangan staf, penjenjagan karier, kepemimpinan, dan manajemen profesional. Jadi, mereka juga mengalami kebergantungan, tetapi pada aturan dan prosedur.

Di samping itu, rata-rata ornop menitikberatkan pada kegiatan pemberdayaan tanpa sedikit saja memberi perhatian pada "program komersial" guna memenuhi kebutuhan finansialnya secara mandiri. Selama ini (banyak atau sedikit) kegiatan ornop bergantung pada bantuan asing. Sehingga merupakan sesuatu yang ironis, bahkan di luar nalar sehat, jika sekelompok masyarakat yang tidak berdaya hendak dibuat jadi berdaya oleh sekelompok lain (ornop) yang sesungguhnya juga tidak berdaya (bergantung pada bantuan asing).

Artinya, kita sudah sampai di pangkal tolak keperluan mulai memikirkan lagi (secara terus-menerus dan berkelanjutan) bentuk-bentuk terobosan lain yang mungkin dilakukan dalam niatan menjadi sejahtera. Beberapa kata kunci harus mendapat perhatian lebih serius mulai dari pangkal ini, seperti pembangunan dan kemandirian. Bukan dengan tanpa alasan, melainkan justru karena sembari ingat bahwa dua pendekatan tersebut telah gagal kita jalankan secara taat asas. Akibatnya, banyak orang yang tak beralasan harus menanggung kegagalan itu, orang-orang semacam Deddy, Tarjo, atau Drs. Untung yang tidak bisa berbuat lain daripada menerima nasib.

Amsal Kebergantungan

Pada *Badut-Badut Kota* yang diproduksi Jally Wood pada 1999, kisah hidup Deddy benar berakhir manis. Akhirnya, ia hidup berkecukupan, punya rumah sendiri, dan usaha restoran. Akan tetapi, keberhasilan hidupnya itu tidak didapatkan dengan cuma-cuma. Malah diperoleh lewat keberuntungan yang aneh—untuk tidak mengatakannya musykil. Ia yang digambarkan sebagai sosok manusia religius, jujur, dan punya seabrek nilai kebaikan lain (hanya secara ekonomi, yang tampak, dia bernilai buruk), begitu saja menemukan sekantung uang suatu siang.

Alih-alih menikmati barang temuan, Deddy memilih mengembalikannya (karena dalam kantong terdapat juga dompet si pemilik). Begitulah kemudian ia bertemu keluarga Darmais, yang demi menghargai kejujuran Deddy selanjutnya memberi modal usaha. Lagi-lagi kita temukan "logika kebergantungan" dalam upaya mengakhiri kemiskinan.

Memang, Deddy secara bebas turut bekerja keras meningkatkan derajat hidupnya. Namun, kalau dia tidak mendapat pinjaman lunak sebesar 500 juta rupiah dan tempat usaha, tentu kerja kerasnya akan memberi arti lain. Pinjaman Pak Darmais dalam hal ini dapat disamakan dengan bantuan asing pada tiap kegiatan *community development* di banyak "negara dunia ketiga". Bedanya, pinjaman Pak Darmais langsung jatuh ke tangan yang membutuhkan, sementara bantuan asing biasa mampir dulu di kantor ornop.

Apakah ini petanda yang ingin mengatakan sudah tidak perlu lagi pakai *ornop-ornopan*, melainkan langsung saja bantuan diserahkan pada yang membutuhkan? Rasanya terlalu gegabah juga untuk langsung memberi simpulan demikian. Sebab, tidak semua orang semacam Deddy, yang bisa begitu langsung tepat guna memutar uang. Ia jelas tidak menggantung nasib dengan (mencari-cari) bantuan asing atau kegiatan ornop. Satu-satunya "organisasi" yang diikuti tidak lain dari grup badut, yang memberdayakan sejumlah pengangguran menjadi penghibur kawasan wisata (tanpa bantuan pihak apapun). Penghasilan yang diterimanya semata dari kerja membadut.

Walau begitu (setelah dapat modal), bukan berarti logika kebergantungan sanggup dihabisi. Alhasil, tetap saja terobosan menjadi sejahtera diikat pada sesuatu di luar dirinya. Kali ini, bergantung pada sosok orang yang selalu dibayangkan tidak berdaya. Keberhasilan program pemberdayaan masyarakat, selain

bergantung pada modal, ternyata juga bergantung pada orang-orang yang menerimanya (dengan kata lain pada orang-orang bermental Deddy). Belum lagi kalau menggunakan perantara (ornop), kebergantungan akan bertambah pula satu tingkat.

Dengan kelindan antara jaring-jaring kebergantungan macam ini, maka masih mungkinkah menjadi sejahtera? Satu kebergantungan jadi serta-merta mengantarkan kita pada kebergantungan yang lain. Nyaris tanpa celah bagi kemandirian. Seluruh pilihan memberdayakan diri seolah tidak lebih dari pengejawantahan dua jenis kebergantungan. Pertama, kebergantungan yang wajar (bergantung pada nasib baik, seperti ketika Deddy menemukan sekantong uang, atau kebergantungan ornop kecil pada tokoh pemimpin). Kedua, kebergantungan yang dikonstruksi (kebergantungan atas modal, laiknya Deddy yang baru berdaya setelah mendapat pinjaman lunak dari Pak Darmais, serta kebergantungan ornop besar pada aturan dan prosedur).

Kebergantungan tumbuh jadi semacam amsal, pengandaian yang mutlak dan tak terbantahkan. Seperti halnya kala "negara dunia ketiga" terus didesak mengandalkan pinjaman luar negeri demi memapas dunia baru bertajuk kesejagatan nirbatas dengan paket perdagangan bebasnya. Kebergantungan dibentuk jadi takdir "negara dunia ketiga". Tentu ini semacam takdir yang tidak adil (dan harus diadili) mengingat "negara dunia pertama"-lah yang turut meramaikan siklus kebergantungan.

Sejak mereka menyebarkan misionaris-misionaris guna mencari rempah, bahan baku, dan pasar bagi industrinya, serta kekayaan alam lain, sejak itulah ketergantungan (yang dikonstruksi) mengakar dalam upaya orang-orang menyicip kesejahteraan. Dan akar persoalan tersebut menjalar panjang hingga sekarang, di tengah situasi setelah penjajahan.

Dunia pembangunan (dan pemberdayaan), dalam amatan pascakolonial, maka hadir sebagai teks dengan permukaan yang disesaki selimut-selimut "fondasionalisme-esensialistik". Selimut yang membuat orang-orangnya berpikir sungguh ada nilai-nilai dasar yang secara intrinsik melekat di luar dirinya. Semisal nilai kemajuan dalam peradaban "negara dunia pertama" yang dulu menyebar lewat kolonisasi. Pelbagai tekanan yang dialami negara pascakolonial tersebut, membuat identitasnya hampir tidak mungkin lagi independen. Hanya selalu menjelang utuh. Karena ia, senantiasa berada dalam tegangan pendatang dan pribumi, barat dan timur, berdaya dan tidak berdaya.

Untuk itu, dengan memahami pascakolonial sebagai kondisi dan nilai pada saat yang bersamaan, tidak cukup jika kita cuma mengandalkan terobosan yang berpijak pada terobosan lain. Sebab, terobosan tersebut ujungnya hanya akan saling menerobos, membentuk semacam lingkaran setan "tesis-antitesis". Maka, tentang pemberdayaan masyarakat "negara dunia ketiga", butuh logika yang tidak bermula dari mana-mana, kecuali bebas dari jeratan struktur kuasa wacana yang silang bersengkarut dalam satu teks.

Ankie Hoogvelt, pengajar *Development Studies* di Universitas Sheffield, pernah memberi acuan pada cara pikir lain dengan menyuratkan bahwa, "Gagasan dan praktik pembangunan sama saja dengan mengonsepsikan dunia ketiga sebagai bagian dari kendali dan subordinasi wacana yang serba eurosentris."[7] Alasan yang lalu diajukannya dalam mengedepankan pandangan pascakolonial yakni kendati cara pikir itu akan mengorek-korek lagi pemahaman ihwal "bagaimana dan mengapa semua ini bermula" (kebergantungan), ia tidak pernah hendak menyandingkan masa lalu dan masa kini dalam satu arena pergulatan (di mana keduanya berhasrat saling meniadakan). Kuasa wacana yang dikandung teks-teks pembangunan tidak lagi boleh ditempatkan dalam pola pusat dan pinggiran.

Decolonizing mind disebut Hoogvelt sebagai langkah yang perlu diupayakan untuk "meng-*undo"* segala siasat pemisahan pusat dan pinggiran (berdaya dan tidak berdaya; maju dan berkembang) selaku cara pikir warisan si kolonial. Selepasnya, upaya tersebut akan membuka pelbagai kemungkinan dan selit belit keberagaman masyarakat sejagat. Selit belit yang tidak bisa direduksi dalam satu bingkai kaca mata yang serba beroposisi biner.

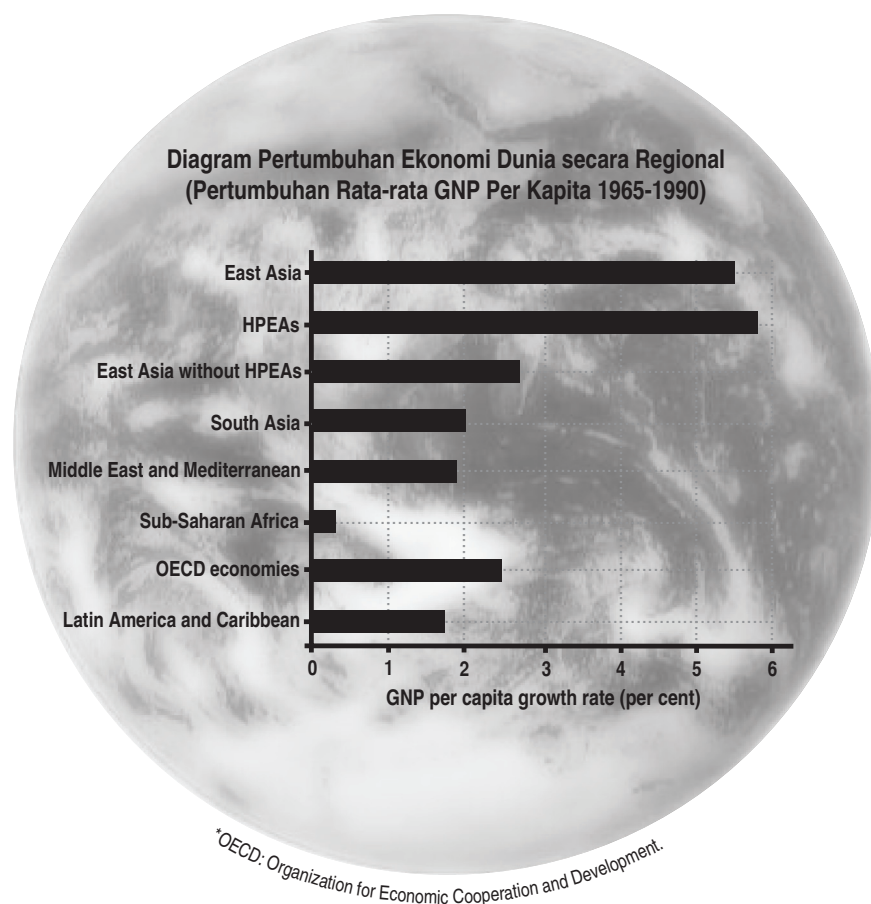
Peristiwa (pembangunan) di Indonesia jelas belum mampu melepaskan cara pikir yang diwariskan sistem kolonialnya. Soeharto, Presiden RI yang acap disebut selaku Bapak Pembangunan (entah dalam pengertian fisik atau ideologis), lewat satu pidatonya memadahkan, "Saya tahu, pembangunan bukanlah sesuatu yang hanya dapat selesai dengan 'aba-aba'. Pembangunan dapat berlangsung sukses jika tiap orang penuh semangat ambil bagian menerapkannya."[8]

Ia mengajak tiap orang aktif menggerakan pembangunan, dan di saat bersama menjanjikan negara akan memberi perhatian khusus pada serbuan pasar (asing). Perhatian yang utama ditujukan pada orang-orang yang secara ekonomi lemah, serta baru mampu membangun usaha kecil-menengah. Namun, Soeharto luput memindai kalau dalam cara pikir pasar bebas, peran negara (apalagi yang baru berkembang) pelan-pelan akan dipreteli pengaruh pasar. Bebas dalam pengertian global adalah tanpa batas kendali (termasuk batas negara). Apalagi kemudian negara itu sendiri (pemerintah Indonesia di masa Soeharto) cukup rakus, seperti disebut Chalmers, memakai dan menjual kekayaannya.

Pembangunan, dalam atmosfer kenegaraan yang demikian rupa, bisa berarti lepasnya tanggung jawab negara dari tugas menjamin kesejahteraan rakyat. Sebuah pengulangan atas perilaku pemerintah kolonial yang memperlakukan daerah koloni sebagai sapi perah atau sapi potong (yang kalaupun dipelihara atau diberi makan, pastilah untuk bisa "dipotong" dalam keadaan sehat).

Yang terjadi kemudian sudah bisa ditebak. Kemiskinan, ketidakberdayaan orang-orangnya, semata jadi data proposal mengajukan bantuan asing. Tentu bantuan tersebut tidak bisa sungguh-sungguh digunakan untuk memberdayakan masyarakat. Karena yang mengajukan proposal itu juga masih butuh bantuan (terutama secara finansial). Sesuatu yang dapat dikatakan semacam situasi khas negara pascakolonial, dengan amsal kebergantungannya.

Seorang Soedjatmoko, pemikir yang selalu punya tempat "khusus" dalam perbincangan ekonomi-politik Indonesia (dengan gagasan sosialismenya), sudah memberi catatan tersendiri soal pembangunan kala rencana pembangunan ekonomi di masa Orba berjalan dua tahun. Ia merasa kebanyakan model pembangunan ekonomi yang ada, tampak terlalu memisahkan seluruh perkara dari cermatan politik.[9] Seolah pembangunan sama sekali tidak bersangkut-paut dengan masalah politik, dan hanya melulu ekonomi. Padahal ia, pembangunan, jelas tidak bisa hanya bermula dari satu lahan kosong bertajuk ekonomi. Sehingga pemerintah harusnya bisa kuat secara politis, terutama terhadap tarik-ulur kepentingan pihak asing dan menjunjung keberpihakan pada cita-cita pembangunan: masyarakat Indonesia yang sejahtera.

Di belantara himpunan kesejagatan, ikatan yang terbentuk antarnegara tentu tidak lagi

Sumber: Bank Dunia, The East Asian Miracle (New York: Oxford University Press, 1993), sebagaimana ditampilkan oleh Ankie Hoogvelt, Globalisation and The Postcolonial World: The New Political Economy of Development (Hampshire: Macmillan Press, 1997).

sesaklek masa sebelumnya. Masa di mana banyaknya negara yang ada di dunia disusutkan dalam dua blok, barat dan timur. Imperium masyarakat sejagat membuat ikatan antarnegara demikian longgar, yang membuat sedikit saja perubahan wajah ekonomi dunia (atau segi-segi lainnya) niscaya turut menggeser tatanan politik. Kenyataannya saat ekonomi Indonesia (dan "negara berkembang lainnya") goyang dipenghujung dekade 1990-an, Orba dengan mudah longsor (meski krisis ekonomi bukan satu-satunya faktor penyebab jatuhnya Orba).

Yang menarik adalah hampir terhitung sejak tiga puluh tahun sebelumnya, perkembangan ekonomi di *East Asia* (Indonesia berada di antaranya) selalu terdepan. Bahkan, hasil kajian Bank Dunia mendapati simpulan capaian *high-performing East Asian countries* (HPEAs) telah berkembang lebih cepat dibandingkan kelompok negara manapun di dunia—termasuk kelompok negara maju.[10]

Perkembangan tersebut tak tahunya tidak mampu bertahan lebih lama, setidaknya demikian yang terlihat dalam "statistik" ekonomi terkini—khususnya bagi Indonesia. Namun, dengan mengesampingkan pelbagai statistik, Hoogvelt malah menemukan kenyataan lain yang terdengar cukup aneh. Dari sekian banyak variabel yang mungkin digunakan untuk menentukan "kemajuan" ekonomi satu negara, laporan yang dirilis Bank Dunia hanya menggunakan pengelompokan ekonomi bersandar pendapatan.

Umumnya ada tiga kelompok: kecil, menengah, dan besar. Pengelompokan umum tersebut gagal membaca faktor pertumbuhan, perubahan struktur produksi, maupun persebaran pendapatan yang terjadi dan jelas mempengaruhi situasi ekonomi satu negara. Sehingga pengelompokan umum tidak memiliki dasar yang kuat (kalau bukan tidak berdasar sama sekali). Melalui satu laporan di *The East Asian Miracle* pada 1993, Bank Dunia pun mengakui kalau pengelompokan berdasar pendapatan itu tidak bisa jadi gambaran keadaan pembangunan yang utuh.[11]

Bagi Hoogvelt, akhirnya pengelompokan tersebut hanya berguna sebagai teks penguat teori pembangunan yang berkembang di "negara dunia ketiga" (bagian dari praktik kuasa wacana). Tanpa punya pengaruh berarti terhadap status "keberkembangan" atau "kemajuan" suatu negara. Lebih lanjut, teori yang ada akan mengukuhkan dualitas kaya dan miskin, sebagai strategi ganda si kaya menambahkan kekayaannya sekaligus tetap mengurangi kekayaan si miskin.

Modernization theory yang menjabarkan bagaimana negara maju menjadi maju (dan apa yang perlu dilakukan negara berkembang supaya bisa maju), serta *dependency theory* yang menerangkan soal cara negara dunia pertama kaya (serta mengapa negara dunia ketiga miskin), juga termasuk agenda teorisasi pembangunan.[12] Dua teori inilah yang turut menjerat jaring-jaring kesejahteraan Indonesia, tanpa lupa terus menghidupi gagasan pembangunan dan pemberdayaan masyarakatnya.

Mungkin, sebentuk pengakuan perlu dicantumkan lebih mula di tulisan ini. "Secara tekstual", pelbagai teori pembangunan mengandung semacam tujuan mulia –memperindah wajah peradaban. Pada 20 Januari 1949, seorang Presiden Amerika Serikat, Harry S. Truman, menyerukan agar kekuatan-kekuatan kolonial membentuk dunia baru yang berdiri di atas kemanusiaan dan kesetaraan. Seruan ini diingat baik-baik Elizabeth Fuller Collins, staf pengajar program *Southeast Asian Studies* di Universitas Ohio.

Begitu pun ada lagi yang tidak dia lupakan: pil pahit kompromi pelbagai teori terhadap kemunculan perang dingin yang mempertemukan petarung utama Amerika Serikat dan Uni Soviet. "Ketika mengatakan tengah menyebarkan demokrasi dengan pengembangan ekonomi," tulis Collins, "Amerika Serikat nyata-nyata memberikan bantuan (finansial), termasuk kepada rezim yang otoriter, semata agar mereka menyatakan diri sebagai antikomunis."[13] Jelas, situasi demikian "menguntungkan" negara-negara yang baru terbentuk, sebagai hasil gelombang dekolonisasi besar-besaran di Asia dan Afrika.

Wilayah Asia (terutama bagian tenggara) menjadi lahan rebutan paling subur dua negara adidaya (Amerika Serikat dan Uni Soviet) dalam menjala dukungan. Malah, secara langsung maupun tidak, bantuan keuangan (juga persenjataan militer) yang digelontorkan Amerika jualah yang turut memainkan peran penting bagi lahirnya "macan" dan "naga" dari timur. Tetapi, macan dan naga tersebut lahir dan tumbuh dari benih kebergantungan yang dikandung rahim peperangan ideologis.

Saat Perang Dingin reda, si macan dan naga (dibuat) tidak siap hidup tanpa bantuan asing. Betapa tidak, sebagai "negara baru", terlalu secara tiba-tiba mereka diseret dalam gelombang industrialisasi (pembangunan) yang diyakini sebagai obat mujarab kemiskinan. Bujuk rayu modernisme dengan kecanggihan teknologi yang diparadekan "negara lama" tambah bikin terkesima. Sebuah titik balik "negara baru" pun terjadi, sejenis puber yang datang sebelum masanya. Gelagapan mereka jadi berlarian mengejar kemajuan, serta-merta menanggalkan segala yang lama. Dunia yang tampak lantas hanya punya dua nama, hitam-putih, maju-terbelakang, modern-tradisional.

Di titik ini terlihat jelas, kemajuan pembangunan ekonomi negara-negara Asia di rentang 1960-an hingga 1990-an masih tetap diwarnai kebergantungan (terutama yang dikonstruksi). Susahnya lagi, kebergantungan tersebut beroperasi bagai pasir hisap yang terus saja menyedot tiap-tiap negara yang belingsatan (terlena candu industrialisasi). Semakin "negara dunia ketiga" ingin mengejar kemajuan "negara dunia pertama", justru ia akan semakin tertinggalkan. Karena "negara dunia pertama" selalu memperoleh keuntungan dari energi yang dikeluarkan (dalam bentuk investasi, pasar industri, hutang-piutang, tenaga kerja dan bahan baku murah, hingga kesepakatan tidak sehat) "negara dunia ketiga".

Tentang yang satu ini, Soedjatmoko kembali memberi peringatan. Untuk dapat melampaui kemajuan pengembangan ekonomi, menurutnya, kita tidak boleh terjebak pada bineritas modern dan tradisional. Katanya, "Kalau seperti itu, capaian positif yang kita dapat dari industri pertanian hanya akan berbalik meruntuhkan pembangunan ekonomi yang sudah dilakukan."[14] Pertanian merupakan bagian dari simbol tradisional yang orientasi ekonominya selalu skala kecil dan masih banyak memakai tenaga kerja buruh. Sementara itu, industri modern lebih mendekatkan diri pada pengembangan usaha bermodal besar dan berteknologi canggih. Artinya, kalau kita memandang secara biner, maka pengembangan industri modern berarti pengabaian sektor pertanian.

Akan tetapi, mau dikata apa, begitulah kegagapan "negara baru" yang mendadak dapat peran penting selama Perang Dingin dan baru rampung "menyetelahkan penjajahan"-nya. Limbung memahami identitas. Potensi sumber daya lebih cocok bagi pengembangan sektor pertanian, malah ia mengejar mimpi di siang bolong jadi negara sejahtera berbasis industri. Imbasnya, dengan dasar kebergantungan yang dikonstruksi, pembangunan ekonomi cara pemerintah Indonesia tidak pernah bisa menular rata pada tiap jenis kelompok masyarakat.

Situasi inilah yang dengan sendirinya memicu kelahiran antitesis pemerintah, yang tidak selalu berarti antipemerintah melainkan juga bukan-pemerintah. Salah satunya berupa ornop tadi. Bahkan, setelah terserang krisis di dekade 1990-an, ornop kian menjamur dengan pesat di belahan bumi bagian Asia Tenggara (yang banyak dihuni "negara dunia ketiga").[15] Di Indonesia, misi para ornop tidak banyak mengalami perubahan yakni memberdayakan masyarakat (yang tetap dibayangkan tidak terjangkau tangan-tangan pemerintah). Hanya ada tambahan isu pemanisnya berupa mewahanakan demokrasi di tengah kehidupan masyarakat.

Meledaknya pertumbuhan ornop[16] memang sempat membawa angin segar bagi teks pemberdayaan. Terlebih lagi, penyandang dana dipastikan sudah lebih selektif mengucurkan uang terkait program yang dijalankan. Ornop di Indonesia dibuat mulai lebih serius menggarap program dan memacak wajah agar dipercaya "mendapat jatah" proyek memberdayakan masyarakat. Anton Soedjarwo, dari Dian Desa Foundation, mengajukan pendapat bahwa di tengah situasi keuangan yang sulit, ornop harus "memprofesionalkan" sistem manajemen guna menjaga keberlangsungan organisasi.[17]

Artinya, menjaga diri sendiri saja ornop masih tampak kesulitan. Terlihat sudah bagaimana pola bolak-balik kebergantungan "negara dunia ketiga" dibentuk. Mulai dari kebergantungan yang diciptakan (dengan bantuan cuma-cuma selama Perang Dingin, dan pinjaman hutang) hingga kebergantungan yang (seolah) wajar lewat sokongan dana pelbagai proyek penyejahteraan. Bagaimanapun, dua model kebergantungan sama-sama berpangkal pada terhapusnya pelan-pelan pikiran untuk merdeka (karena bahkan orang-orang "negara dunia ketiga" sudah tak merasa tengah tidak merdeka).

Hybridizing the Border

Dengan modus operandi sebegitu terkungkung, tidak mengherankan jika gerakan pemberdayaan tidak ubahnya menadah air dengan kertas. Mungkin akan ada air yang terserap kertas, tetapi tidak seberapa banyak, dan yang lebih parah kertasnya malah akan sobek tak terperi lagi bentuknya. Diperlukan wacana lain yang sanggup membongkar aksi kungkungan atas teks pemberdayaan.

Bila menonton lagi *Badut-Badut Kota* akan ditemui Tarjo, teman senasib Deddy yang suka merenung, acap berkata penuh keyakinan, "Dalam soal mengentaskan kemiskinan, Ded, kita tidak boleh terlalu berharap uluran tangan orang lain. Kemiskinan kita harus kita entaskan dengan tangan kita sendiri, seperti yang pernah saya katakan, kita harus melakukan manuver-manuver, terobosan-terobosan yang tajam, sebab dalam era globalisasi sekarang ini, kalau kita masih bertahan pada pola lama, kita akan ketinggalan jauh, jauuuh sekali."

Susahnya, saat ditanya tentang bentuk terobosan nyata yang perlu dilakukan, paling ia hanya termenung. Tidak lama kemudian bilang, "Maaf-maaf kata, sampai sekarang belum kutemukan," meski tindakan merenungnya sudah membuat mampu melihat wajah sendiri tanpa cermin.

Yang ingin dikatakan tulisan ini, teks pemberdayaan di "negara dunia ketiga" selama ini terlalu fokus pada upaya memberdayakan masyarakat akar rumput dengan jalan bergantung pada sesuatu di luar dirinya. Serta-merta, kalau tidak semena-mena, mencantumkan label tidak berdaya pada kelompok masyarakat yang tidak turut berlari mengejar globalisasi. Label tidak berdaya tak ubahnya sekadar bentuk "penghalusan" untuk pengungkapan "terbelakang", "barbar", "primitif", "belum beradab". Sebuah cara pandang yang digunakan orang-orang barat (kolonial) kala silam memandang negeri-negeri di timur jauh (koloninya).

Ironisnya lagi, agen gerakan pemberdayaan tersebut (di "negara dunia ketiga") tak kalah ketidakberdayaannya. Mereka (mungkin tidak berarti semua, baik pemerintah maupun bukan-pemerintah) malah seperti halnya rumput tanpa akar. Belum mampu memenuhi kebutuhan (makanannya) sendiri. Alih-alih jadi perantara, gerakan pemberdayaan malah seperti parasit yang mendapatkan makanannya dari tanaman induk (masyarakat "negara dunia pertama" atau malah masyarakat akar rumputnya).

Jika demikian, mengulang pertanyaan sebelumnya, "bilakah menjadi sejahtera?" Jawaban di ruang filosofis akan berbunyi begini, pemberdayaan masyarakat berarti tidak mungkin, selama tidak ada bagian kelompok masyarakat lainnya, pemerintahnya, atau ornopnya yang masih terjerat jaring kebergantungan. Artinya, selalu butuh uluran tangan asing untuk menghidupi organisasi; tidak merdeka dalam mengadakan kegiatan (bergantung proposal, sponsor, serta tawar-menawar dengan donatur); dan tidak bebas menentukan jenis program dan langkah pergerakan (sesuai kebersediaan dan aturan penyandang dana).

Jika terus semua itu yang terjadi, maka gerakan pemberdayaan masyarakat selalu tidak lain dari bagian mata rantai ketidakmerdekaan,

yang ujungnya entah berada di mana. Memang menjadi sejahtera masih mungkin (dengan segala ketidakmerdekaannya), tetapi rasanya tidak sebanding dengan hal yang akan menimpa kita (atau generasi setelah kita di "negara dunia ketiga"). Sesuatu yang sangat miris bila hidup, mengulang salah satu kalimat W.S. Rendra yang pernah "memotret pembangunan dalam puisi", *dikuasai satu mimpi untuk menjadi orang lain, menjadi asing di tanah leluhur sendiri*.[18]

Begitu pun, jawaban filosofis tersebut masih membutuhkan jawaban strategis supaya dapat menemukan cukup makna yang mengena (dengan termanifestasikan dalam satu langkah nyata). Pada perbincangan dunia pascakolonial dikenal "gerakan" yang berupaya mengembalikan harga diri orang-orang yang terpinggirkan.[19] Gerakan yang merincikan kepercayaan diri dalam membangun posisi campuran identitas pada praktik tawar-menawar kepentingan masyarakat global. Semacam politik hibridasi.

Membaca teks pembangunan dengan pandangan pasca-kolonial memang bisa berarti menggarap lahan kontestasi nilai yang berisi gambaran pengaruh dan campur tangan institusional antara barat dan dunia ketiga. Ilan Kapoor, *Associate Professor* di Universitas York, Toronto, mengatakan gaya pembacaan ala pascakolonial dilakukan dengan mempertimbangkan "kajian pembangunan" terkini cenderung melupakan kemungkinan-kemungkinan penjajahan secara wacana.[20] *Discourse of development* abai mengajukan pertanyaan mendalam soal kesetiaan pada gagasan modernisme, seperti kemajuan ilmiah atau resep universal kemajuan ekonomi.

Situasi terkini di Indonesia menandakan adanya pengabaian tersebut. Setelah Orba lengser, yang disebut Rocky Gerung—pengajar filsafat di Universitas Indonesia—selaku penyelenggara politik developmentalisme, masyarakat kita diarahkan untuk merasa tengah memasuki masa "setelah pembangunan". Padahal, dengan yakin Gerung menyuratkan, "Perlengkapan politik developmentalisme itu kini justru disediakan oleh partai-partai politik, sistem pendidikan nasional, dan media massa."[21]

Di tengah tatanan yang berubah jadi serba beragam demikian, politik hibridasi jadi suara yang ada baiknya disimak secara cermat. Bagi "negara dunia ketiga" akhirnya memang, suka-tidak suka, harus melibatkan persoalan politik dan budaya dalam upaya pemberdayaan masyarakat (yang kadung dianggap sebagai bagian dari disiplin ekonomi melulu). Politik-budaya dengan pengertian strategi kolektif, himpunan wacana publik, mengurai jalinan dominasi kekuasaan yang berlaku di ruang tuntutan, tawar-menawar, serta perdebatan identitas pokok tiap pihak yang terlibat.

Persoalan kesejahteraan, di dunia pascakolonial (bukan berarti ini merupakan sebuah dunia yang lain dengan dunia yang tengah kita pijak, sebab pascakolonial berbicara di konteks *discourse-*

representation) tidak bisa ditempatkan dalam monopoli logika ekonomi. Maka, *dependency theory* yang secara struktural menganggap imperialisme (persoalan kekuasaan) satu baris dengan kapitalisme (persoalan modal) sebagai problem pembangunan, jadi tidak memadai untuk memecahkan persoalan kesejahteraan.

Sudut pandang dependensi menekankan perlunya kendali negara, serta analisis kelas, pada setiap hal yang berbau pembangunan dan penumpukan modal. Sementara di hamparan pascakolonial, kekuasaan (imperialisme) dianggap terajut erat dengan benang diskursus (teks dan atau wacana) yang membentuk cermin diri (subjek). Semacam kajian ekonomi-budaya bergaya pascastruktural.

Tidak mengherankan jika belakangan Kapoor mengatakan, "Berbeda dengan teori dependensi yang menyandarkan diri pada metodologi ilmu sosial serta penelitian 'lapangan', amatan pascakolonial memunculkan teks, menyingkap pendapat terutama berdasar (tetapi bukan dasar satu-satunya) *literary sources*."[22] Yang dimaksud *literary sources* di sini bisa berupa karya sastra, laporan-laporan penelitian antropologis (atau etnografis, atau laporan penelitian lain), serta tentu media massa.

Sebuah *literary studies* dari Kapoor menghasilkan coretan yang menarik disimak terkait posisi bantuan asing pada "negara dunia ketiga". Berpijak pada analisis Jacques Derrida ihwal beri-memberi, yang tertuang dalam *Given Time*, dilakukannya *double-reading* pada "teks" bantuan asing. Pada satu sisi, bantuan tersebut digambarkan sebagai yang tanpa pamrih. Namun, saat bersamaan di sisi yang lain, praktik bantuan tersebut secara terselubung diikat pada pelbagai prasyarat (entah teori ekonomi, ideologi, atau kebijakan politiknya).

"Rezim bantuan asing", terang Kapoor, "hanya menyingkap yang ada di muka (bantuan sebagai pemberian) dan menutupi apa yang ada di punggungnya (prasyarat bantuan)."[23] Imbasnya, negara-negara pendonor diandaikan sebagai yang-maha-bajik. Tentu ini menjadi sebuah citra positif guna membangun kebanggaan identitas nasional negara tersebut, membentuknya jadi superior (baik menurut dirinya sendiri,

maupun menurut negara lain). Maka itu, Kapoor menyimpulkan, anggapan bantuan asing sebagai pemberian, *gift*, sesungguhnya menyedihkan, *grift*.

Faktanya, hampir tidak ada negara jajahan yang mendapat ganti rugi atas pemerasan negara induk sepanjang masa kolonial (meski tidak jelas kapan dan di mana itu masa bermula serta berakhir, dan mungkin memang tidak perlu diperjelas). Kalau demikian, teks pemberdayaan masyarakat dalam hemat pascakolonial, mestinya bersifat campur-aduk. Menyangkut pula pemberdayaan negara, serta pemberdayaan gugusan hidup negara yang lain, yang bukan pemerintah juga bukan masyarakat. Sebisa mungkin, program yang dijalankan tiap gugusan steril dari jangkauan bantuan asing.

Pada praktik inilah, strategi hibridasi dapat mulai dijalankan dengan salah satu *form*-nya. Kondisi hidup yang digembar-gemborkan serba global, ternyata tidak membuat "negara dunia pertama" berhenti membangun sekat batas. Di barat sana di pasang pagar diri bernama *Europe Union* (EU). Lantas Australia dengan dukungan Amerika Serikat menggagas *Asia Pacific Cooperation Forum* yang menggunakan dalih *open regionalism* untuk mengakarkan pengaruhnya di Asia.

Strategi hibridasi dapat bermain di ruang tafsiran "negara dunia ketiga" (pada teks ini diutamakan sekelompok negara di Asia dengan Indonesia termasuk di dalamnya) tentang yang asing dan yang bukan asing. Jika Eropa mengertikan asing dan bukan asing dalam daftar kelompok EU, cara serupa mestinya dapat pula diterapkan "negara dunia ketiga".

Hibridasi pada teks pembangunan ekonomi negara dunia ketiga akhirnya perlu membaca kemungkinan bergerak di sisi regionalisme.[24] Membaurkan ikatan identitasnya dengan mengikuti gatra kewilayahan. Sehingga pengertian "asing" mengalami perluasan makna, sekaligus pembatasan pada saat bersamaan. Terjadilah sesuatu yang bisa disebut *hybridizing the border*, gerak percampuran identitas di tapal batas persamaan dan perbedaan. Antara yang asing dan yang asli, pemerintah dan bukan-pemerintah, berdaya dan tak berdaya. Berdirinya ASEAN sudah cukup baik mengawali semangat hibridasi Asia raya. Tetapi, belum cukup membongkar ketimpangan wacana yang mengendap di dasar teks pemberdayaan. Ikatan kerja sama yang lebih terbuka (bagi sesama anggota) dan mendua (bagi yang bukan anggota) masih perlu ditata agar dapat saling menguntungkan.

Memang, strategi hibridasi ini tidak diperuntukkan mendapat rumusan baku. Ia tidak akan bermakna tanpa penerapan nyata di satu kasus tertentu. Yang bisa dikatakan paling-paling hibridasi adalah soal kewaspadaan mencari celah perlawanan yang pasti terselip dalam proses hegemoni. [25] Contoh kasus yang dipaparkan Kapoor mungkin dapat cukup memudahkan gambaran praktik strategi hibridasi.

Kasusnya berjudul Chipko Andolan, yang tercatat sebagai pioner gerakan pemberdayaan lingkungan di India. Gerakannya bermula dari kerusakan lingkungan yang melanda wilayah Himalaya India Utara di dekade 1970-1980-an. Setelah pelbagai demonstrasi, termasuk aksi blokade jalan, Chipko memanfaatkan kontradiksi-kontradiksi yang terkandung di belantara wacana pemerintah soal perawatan lingkungan. Seperti ketika Chipko mempublikasikan pertentangan di tubuh pemerintah dalam urusan pertumbuhan ekonomi dan perlindungan lingkungan.

Demi pertumbuhan ekonomi, pemerintah India mengorbankan lingkungannya. Pengorbanan yang melanggar peraturan pengelolaan hutan yang menentukan cakupan wilayah konservasi harus sebesar 33 persen (dengan alasan ekonomi hanya sekitar 14 persen wilayah hutan yang sempat dikonservasi pemerintah saat itu). Dari pertentangan tersebut Chipko malah berhasil menarik perhatian pemerintah dan masyarakat India untuk melakukan kajian lebih serius soal pemanfaatan hutan. Momen gerakannya pun bertepatan dengan pelaksanaan forum lingkungan internasional, sehingga pemerintah India lebih terdesak menunjukan komitmennya terhadap perawatan lingkungan.

Bekerja dengan hibridasi, dari contoh kasus di atas, jadi seperti bekerja dalam kontradiksi. Kontradiksi digali sungguh-sungguh guna meraih perbaikan nasib. Golongan terpelajar Indonesia pada masa penjajahan, jelas mengalami rumitnya hidup dalam kontradiksi. Belajar bicara bahasa Belanda, tetapi di kelas wajib mengenakan "pakaian khas pribumi". Tidak heran jika selalu ada yang "serba setengah" dalam identitas masyarakat setelah penjajahan. Dan itulah intinya, keserba-setengahan pula yang menjadi kunci titik balik kemerdekaan. Seperti ketika golongan terdidik menerjemahkan nasionalisme dan perlawanan di Nusantara.

Ada beberapa nilai yang dituliskan Kapoor sebagai karakter jamak (dan bukan universal) dari strategi hibridasi.[26] Mulanya dari penolakan untuk menempatkan otoritas yang dominan sebagai nilai utama (yang biasa berlaku umum). Setelah penolakan, harus ada upaya memunculkan nilai lain (varian) dengan menelanjangi lebih dulu apa-apa yang coba disembunyikan (hegemoni nilai utama). Lantas selalu mempermasalahkan kebenaran yang dianggap alamiah, semisal anggapan tekstual bahwa pembangunan dan kapitalisme merupakan paket menuju pertumbuhan ekonomi yang tinggi atau anggapan teknologi sebagai penyelamat lingkungan. Ujungnya, pola hibridasi akan mengombinasikan kekuatan yang ada dengan kebenaran yang disembunyikan dalam satu teks.

Mirip-mirip dengan cara Deddy memanfaatkan bagian informasi tiap gedung di Ibu Kota untuk mempromosikan restorannya. Dia datangi setiap gedung dan bilang kepada bagian informasi, "Tolong panggilkan Bapak Deddy dari restoran Nyonya Menul." Segera saja nama restoran 'Nyona Menul' tersebar dan menggema di penjuru gedung-gedung Ibu Kota. Sebuah strategi pemasaran yang cerdas, sanggup memadukan kecanggihan teknologi dengan alokasi dana yang terbatas (sehingga malah mempecundangi dunia industri periklanan?).

Begitulah, tantangan terdepan gerakan pemberdayaan masyarakat Indonesia. Bukan lagi sekadar menghasilkan terobosan-terobosan program yang *profit-oriented* semacam revitalisasi wisata desa, pemberagaman hasil pertanian, atau penguatan industri kerajinan. Karena biasanya program itu menggunakan logika "keuntungan yang dihasilkan bergantung modal yang sanggup dipasok". Sehingga tetap menjadikan teks pemberdayaan sebagai rumput tanpa akar, yang menghidupi diri sendiri saja setengah mati susahnya.

Terobosan yang dibutuhkan pada kondisi terkini tidak lain dari kreativitas yang dapat menumbuhkan (mempercepat pertumbuhan) akar-akar liar, sembari menghisap unsur-unsur hara yang dikandung tanah serta menyerap cahaya matahari untuk membakar makanan. Sejenis tamsil tentang cara mencari "makan" dengan bertopang pada kaki dan tangan sendiri. Rasa-rasanya, kesejahteraan yang bergantung pada bantuan asing (luar) tidak pernah lebih berharga ketimbang jerih payah buliran keringat dari tubuh (kita) yang mandiri. Mengertilah, tidak ada apa-apa di luar diri kita. **[]**

Catatan Akhir

1. Seperti disitir John Madeley, *Big Business Poor People: The Impact of Transnational Corporation on the World's Poor* (London & New York: Zed Books, 1999), hal. 17.
2. Ian Chalmers memberi perhatian khusus pada bentuk kata "pembangunan". Kalau mengabaikan kata dasar yang menyusunnya, akan didapat pengertian yang berkonotasi fisik. Cukup sepadan dengan kata *development* dalam Bahasa Inggris. Namun, jika mengingat kata dasarnya, yakni "bangun", mesti didapat makna kualitatif berkenaan dengan bentuk kegiatan yang melampaui capaian fisik. Dalam Bahasa Inggris berarti *to build, uplift, awaken*. Lihat Ian Chalmers dan Vedi R. Hadiz (ed.), *The Politics of Economic Development in Indonesia* (London & New York: Routledge, 2000), hal. 1.
3. *Ibid.*, hal. 2.
4. Lebih lanjut simak Bob S. Hadiwinata, *The Politics of NGOs in Indonesia: Developing Democracy and Managing a Movement* (London & New York: Routledge, 2003), hal. vii. "Kendati bukan termasuk fenomen baru [...] versi anyar ornop di Indonesia bermunculan ketika kelompok mahasiswa dan intelektual membentuk organisasi yang membaktikan diri untuk membangun masyarakat," tulisnya.
5. John Madeley, *Op. Cit.*, hal. 175. Ia menyebutkan satu kasus ketika ornop berhasil menggagalkan campur tangan perusahaan transnasional dalam perkembangan ekonomi salah satu negara dunia ketiga. Ceritanya, sekitar 1990-an berhembus kabar bahwa DuPont, korporasi asal Amerika, akan bekerja sama dengan Thapar, perusahaan India, membentuk Thapar-DuPont Ltd., pabrik ban di pegunungan Goa. Perusahaan menjelaskan, pabrik akan dioperasikan dengan sistem ramah lingkungan. Namun, yang tidak dijelaskan adalah bahwa DuPont dalam klausul kontraknya dibebaskan dari pertanggungjawaban bila terjadi "kecelakaan" (yang mungkin merusak lingkungan). Aktivis ornop lokal mengetahui industri macam itu sangat rawan dalam polusi air, perlindungan air tanah, serta pengolahan limbah. Setelah melancarkan pelbagai protes sejak 1994-1995, barulah ornop berhasil membuat DuPont membatalkan kerja sama. *Multinational Monitor* pada 1995 memasukan DuPont dalam "*10 Worst Corporation*".
6. Bob S. Hadiwinata, *Op. Cit.*, hal. 3. Kemenduan seperti itu tidak jarang memunculkan keraguan soal komitmen dalam upaya pemberdayaan masyarakat. Pemikiran yang pesimis soal kehadiran ornop, seperti diuraikan Hadiwinata, kerap mempertanyakan keberhasilan dan efektivitas program yang dijalankan ornop. Karena ungkapan-ungkapan semacam "skala kecil" (dalam pelaksanaan program ornop) dapat berarti "tidak berarti", "merdeka secara politik" sebenarnya hanya berarti "tidak berdaya", serta "biaya murah" tidak lain untuk menutupi "kemampuan finansial yang minim".
7. Ankie Hoogvelt, *Globalisation and The Postcolonial World: The New Political Economy of Development* (Hampshire: Macmillan Press, 1997), hal. 158.
8. Soeharto, "Indonesia Launches its Development Offensive", dalam Ian Chalmers dan Vedi R. Hadiz (ed.), *Op. Cit.*, hal. 45.
9. Soedjatmoko, "Development Problems in Indonesia", dalam Ian Chalmers dan Vedi R. Hadiz (ed.), *Ibid.*, hal. 53.
10. Ankie Hoogvelt, *Op. Cit.*, hal. 201.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*, hal. 202.
13. Elizabeth Fuller Collins, *Indonesia Betrayed: How Development Fails* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2007), hal. 173.
14. Soedjatmoko, *Op. Cit.*, hal. 54.
15. Awal 1990-an, di Thailand tercatat ada sekitar 10.000 ornop (meningkat lebih dari dua kali dibanding 1980-an yang "hanya" 4.000. Di Malaysia, terdaftar sekitar 14.000 organisasi di kurun 1990-an. Ornop di Singapura juga bertambah dari 656 pada 1988 menjadi 4.562 pada 1994. Di Filipina, pertambahan signifikan terjadi dari 1985-1995, di mana jumlah ornop meningkat dari 27.100 mencapai 70.200. Di Indonesia, kendati tidak ada data pasti, diyakini ornop membeludak tajam dalam jangka empat tahun (1996-2000), dari angka 10.000 menuju 70.000. Lihat Bob S. Hadiwinata, *Op. Cit.*, hal. 1
16. Upaya untuk memberikan definisi pada ornop sudah banyak dilakukan, tetapi dapat dikatakan antarpegiatnya tidak menemukan kecocokan pengertian bersama. Ada yang mengartikan "organisasi relawan", "organisasi nirlaba", atau "organisasi perantara". Juga ada yang mencoba mengartikan ornop sebagai organisasi pemberdaya masyarakat akar rumput. Di Indonesia, pengertian ornop lebih rumit lagi. Istilah ornop muncul pada 1970-an. Memasuki 1980-an, istilah itu berganti jadi Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) karena sikap keberatan oleh pemerintah (istilah LSM bisa lebih terdengar "Indonesia"). Kendatipun pergantian istilah itu tidak diterima aktivis ornop secara keseluruhan. Beberapa pendapat mengemukakan ornop lebih tepat dikatakan Lembaga Pengembangan Swadaya Masyarakat karena menyediakan pendampingan teknis dan keuangan bagi LSM. Lebih lanjut, baca Bob S. Hadiwinata, *Ibid.*, hal. 4-7.
17. *Ibid.*, hal. 44.
18. W.S. Rendra, "Sajak Sebotol Bir", dalam *Potret Pembangunan dalam Puisi* (Jakarta: Lembaga Studi Pembangunan, 1980), hal. 66. Kalimat penutup sajak tersebut begini, "Orang-orang desa blingsatan, mengejar mimpi, dan menghamba ke Jakarta. Orang-orang Jakarta blingsatan, mengejar mimpi, dan menghamba ke Jepang, Eropa, atau Amerika."
19. Ankie Hoogvelt, *Op. Cit.,* hal. 158.
20. Ilan Kapoor, *The Postcolonial Politics of Development* (Oxon & New York: Routledge, 2008), hal. xv.
21. Rocky Gerung, "Intelektual dan Kondisi Politik", dalam *Prisma* No. 1 Vol. 28, Juni 2009, hal. 70.
22. Ilan Kapoor, *Op. Cit.*, hal. 6.
23. *Ibid.*, hal. 78.
24. Ankie Hoogvelt, *Op. Cit.*, hal. 217.
25. Ilan Kapoor, *Op. Cit.*, hal. 136.
26. Jelasnya, simak Ilan Kapoor, *Ibid.*, hal. 135-139.

Bagai Bulan Tersandera di Pelukan: *Cultural Broker* dan *Quasi-Corporatism*

Ilustrasi: Muhammad Daniel Fahmi Rizal

Iryan AH
Lahir di Karawang. Alumnus Ilmu Sejarah UGM ini sedang menekuni dunia marketing di sebuah jasa konsultan marketing di Jakarta.

"Sejarah tidak hanya merupakan pergantian tata susunan kekuasaan, tetapi juga pergantian kerangka-kerangka teori, dan setiap kerangka teori lebih dulu ada orang yang memikirkannya."
Peter L. Berger, *Piramida Kurban Manusia: Etika Politik dan Perubahan Sosial* (1982)

"In order to achieve its political and economic goals, the New Order regime had to deal with complexities of society. The resources and position of strategic groups in society had to be controlled, and a quasi-corporatist state was employed to do this."
Meuthia Ganie-Rochman, *An Uphill Struggle: Advocacy NGOs under Soeharto's New Order* (2002)

Ide pemberdayaan masyarakat lahir dari perspektif perubahan sosial. Artinya, ada kecenderungan bahwa perubahan masyarakat berlangsung dari satu tahap ke tahap perkembangan berikutnya, sehingga tampak pada cara hidup dan perilaku masyarakat. Dalam perspektif strukturalis, perubahan sosial didorong atas desakan dari luar, sementara dalam kajian nonstrukturalis, perubahan sosial bisa ditentukan dari dalam.[1] Pembedaan luar dan dalam ini dicerminkan oleh sejauhmana kekuatan kesadaran pada subjek masyarakat dan kondisi sosial yang dihadapinya, meskipun kedua pembedaan ini berkelindan dalam setiap subjek yang mengalaminya. Hanya saja, barangkali kita akan mudah melihat sejauhmana kedua hal itu memiliki perbedaan tatkala kecenderungan arah perubahan itu linier mengikuti arah pola pemikiran masyarakat atau terkesan "dipaksakan" sehingga dapat memunculkan dampak sosial terhadap subjek masyarakat yang menerimanya.

Dalam kaitan ide perubahan sosial ini, *cultural broker* menjadi penting untuk dibicarakan mengingat posisinya sebagai kelompok peletak ide perubahan sosial. Dalam hal ini, *cultural broker* merupakan istilah penyebutan aktor yang berperan dalam perumusan perubahan kelompok masyarakat. Istilah ini memang lebih khusus digunakan Clifford Geertz untuk menyebut peran politik kiai di Jawa pada 1950-an.[2] Ketika itu, kiai menjadi broker politik di tengah masyarakat, dalam arti juru bicara partai politik tertentu. Meskipun, sesungguhnya kiai sebelum periode itu juga memiliki peran broker dalam konteks yang berbeda, yakni elite lokal yang kerap

berseteru dengan penguasa kolonial. Oleh karena itu, untuk tidak mengaburkan dan menggeneralisasi semua yang disebut kiai, perlu ditegaskan bahwa tidak semua kiai memiliki peran broker politik seperti yang disebut Geertz. Tetapi, guna mengontekskan bahwa yang dimaksud dengan broker ialah perantara, maka peran kekiaian dalam pandangan Geertz dapat ditafsirkan sebagai perantara antara komunitas masyarakat di lingkungan kiai dengan komunitas masyarakat yang lebih luas.

Dalam sejarah Indonesia, memang para kiai memiliki peran sebagai perantara budaya di tengah masyarakat. Hal itu bisa ditelusuri dari pergaulan para kiai dengan komunitas luar, terutama komunitas keagamaan di Timur Tengah, yang sedikit-banyak telah mengenalkan kebudayaan lain pada komunitas masyarakatnya. Peran "keperantaraan" kiai ini lebih dimaksudkan sebagai modal pergaulan yang luas di tengah masyarakatnya. Dalam kehidupan masyarakat desa sebelum dan pada periode 1950-an, tentu saja ini tidak dimiliki oleh kelompok sosial lainnya. Memang kala itu tak bisa dipungkiri bahwa pada era 1950-an kiai mulai menjadi pemimpin-pemimpin politik di tengah masyarakat. Pada titik ini, barangkali pengertian Geertz mendapat tempatnya. Tetapi, barangkali juga banyak kiai yang tidak bergerak dalam arti politik kekuasaan, melainkan pemberdayaan di tengah masyarakat. Pada kesempatan ini, dapat dimaklumi mengapa posisi semacam kiai bisa mendapat tempat di tengah masyarakat karena peran kulturalnya. Kemungkinan besar wajar juga apabila kiai mulai mendapatkan arti kehadirannya secara politik di tingkat kekuasaan karena mampu menjadi penghubung dengan elite yang lain.

Jadi, yang sesungguhnya disebut *cultural broker* merupakan kelompok sosial yang memiliki pengaruh dalam komunitas masyarakatnya dan memiliki jaringan di luar komunitas masyarakat itu. Posisi *cultural broker* merupakan "penengah" di antara kedua kelompok,[3] sekalipun kiai tidak bisa absah disebut penengah karena sesungguhnya bagian dari elite. Artinya, pengertian *cultural broker* bisa menjadi lentur dan luas. Sebab, yang menjadi landasan dan batasan pengertian *cultural broker* ialah posisi simbolik dan luasnya jaringan pergaulan.[4] Malah, hal itu menjadi salah satu bentuk eksistensi kelompok ini agar tetap bisa dihormati. Maka, apabila kita mengandaikan posisi pengetahuan simbolik dan pergaulannya, *cultural broker* bisa ditarik pada pengertian kelompok-kelompok yang hadir belakangan hari. Semisal, cendekiawan. Secara sosiologis, golongan ini memungkinkan dipercaya masyarakat karena faktor pengetahuannya (meskipun tidak ada kaitan dengan agama) dan memungkinkan pergaulan dengan golongan/kelompok sosial lain. Contoh semacam itu dapat dilihat dari praktik kekuasaan Orde Baru untuk menggalang kekuatan koalisi demi jalannya pembangunan. Saat itu, term pembangunan menjadi istilah penting untuk mengisi kekosongan wacana pengelolaan pemerintahan. Oleh karena itu, pada praktik kekuasaan Orde Baru, kita melihat cara operasi rezim memperlakukan *cultural broker* yang memiliki pengaruh kuat. Hal ini tampak dari dimulainya perjalanan pengangkatan rezim Orde Baru di tengah kekalutan masyarakat pascaperistiwa 30 September 1965.

Quasi-Corporatism yang Memeluk

Pada 2 Oktober 1965, selang dua hari setelah peristiwa pembunuhan Dewan Jenderal di malam 30 September, diadakan rapat besar yang dihadiri berbagai organisasi massa dan wakil-wakil partai politik di gedung Markas Besar Komando Operasi Tertinggi (Koti) Medan Merdeka Barat 13. Koti merupakan badan bentukan ekstrakonstitusional yang dibentuk Soekarno dalam upaya membantu kinerja di bidang eksekutif. Kala itu, Mayor Jenderal Sutjipto S.H., Ketua Gabungan Koti V yang memimpin rapat, bertanya pada hadirin, apakah hadirin akan memilih mendukung komunis atau Angkatan Darat? Tampaknya pertanyaan pilihan ini merupakan suatu garis yang sengaja ditekankan untuk membedakan satu dengan yang lainnya. Dalam hal ini, keputusan memilih satu di antara dua pilihan agar tampak menjadi lebih terang mana teman dan lawan yang berhadap-hadapan.

Semua organisasi massa dan wakil partai politik yang hadir di Mabes Koti itu adalah mereka yang bukan dari kelompok Partai Komunis Indonesia (PKI), Partai Nasional Indonesia (PNI), Partai Murba, dan organisasi lain yang segaris dengan kepemimpinan Soekarno. Tampaknya mereka yang hadir itu organisasi-organisasi yang tidak sepaham dan mendapatkan "ketidaknyamanan" ketika Soekarno memimpin pentas politik nasional. Ketika itu, belum diketahui apakah Soeharto hadir dalam rapat antarorganisasi tersebut. Tetapi, satu hal yang menjadi jelas dari hasil keputusan rapat pada 2 Oktober 1965 itu yakni berdiri di belakang Soeharto dan Angkatan Darat. Ini merupakan hasil rapat yang paling menentukan dalam perjalanan sejarah kepemimpinan Soeharto, di mana mereka yang hadir merupakan kelompok penyokong Orde Baru.

Tidak lama setelah rapat itu, perkembangan berikutnya adalah pembentukan badan-badan politik dan kesatuan-kesatuan aksi sebagai kekuatan baru yang kemudian mengisi kekosongan politik akibat ditinggalkan para elite penguasa di masa Soekarno. Selain dibentuk Badan Koordinasi Pengganyangan Kontra Revolusioner Gerakan 30 September pada 2 Oktober, pada 25 Oktober juga dibentuk Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia (KAMI). Menurut O.G. Roeder, ini kekuatan baru yang muncul untuk mengisi kekosongan politik yang ditimbulkan akibat kudeta yang gagal itu. Sebabnya, banyak para pemimpin dari partai-partai politik yang sebelumnya melibatkan diri dalam doktrin Nasakom Soekarno, kini kebingungan serta tidak tahu hal yang mesti dilakukan. Mereka ragu dan tidak punya niat merebut kembali kesempatan untuk membangun satu kekuatan politik untuk masa datang.[5]

Usai kegagalan kudeta di malam 30 September 1965, otomatis karisma kepemimpinan Soekarno di sebagian kalangan mulai mendapat sorotan. Kemungkinan besar, adanya peristiwa percobaan kudeta itu membawa angin segar bagi kelompok yang sebelumnya tertekan dalam kepemimpinan Soekarno dan tidak puas atas kebijakannya. Meskipun tertekan dalam jaringan kekuasaan Soekarno, justru kelompok yang sengaja disingkirkan dari koalisi pemerintahan Soekarno itu membentuk kekuatan yang gelombangnya tak pernah diperkirakan Soekarno sendiri. Soekarno yang dikenal sebagai ahli strategi yang mahir memperhitungkan koalisi pemerintahannya pun harus menelan mentah gelombang protes terhadap dirinya. Sesuatu yang tidak pernah diduga sebelumnya oleh Soekarno, walaupun ia sendiri sempat membentuk koalisi di antara lingkaran pendukungnya untuk menentang pemerintahan yang akan direbut oleh pengganti dirinya.[6] Tetapi, gaung kelompok pendukung Soekarno tidak terdengar begitu sangar karena kemungkinan dilandasi perasaan bersalah dan bingung mesti berbuat apa. Justru yang terlihat di depan mata pendukung Soekarno ialah secara perlahan kekuasaan akan direbut oleh Soeharto beserta kelompoknya. Dalam peristiwa perebutan kekuasaan itu, Soeharto

sendiri seolah menampakkan dirinya ingin tidak terlihat sebagai orang yang ambisius terhadap kekuasaan dengan cara bersikap lunak dan berkeinginan agar Soekarno masih menjabat sebagai presiden. Tetapi, kepemimpinan Soekarno hanyalah simbol untuk menyembunyikan ambisi Soeharto, sekaligus sebagai upaya untuk mengantisipasi kemungkinan bangkitnya kekuatan pendukung Soekarno sehingga memantik konflik sosial yang meluas.

Setelah karisma Soekarno mulai redup, secara perlahan Soeharto naik ke puncak kekuasaan 1965-1967. Dengan begitu, dimulailah satu babak pemerintahan baru yang berawal dari rasa traumatik psikologis kenegaraan pada periode sebelumnya. Periode transisi ini ditandai dengan banyaknya penyingkiran orang-orang yang segaris ideologi dengan Soekarno, mulai dari kursi pemerintahan hingga tokoh-tokoh intelektual atau sastrawan yang terlalu kekiri-kirian. Dibungkamnya kelompok ini ditandai pula dengan kemunculan penyokong atas pendirian Orde Baru. Dari sini kelompok militer dan mereka yang disingkirkan pada masa Soekarno muncul bersama panggung kekuasaan Soeharto. Di samping itu, rakyat yang berkonfrontasi dalam gejolak horisontal bersama mahasiswa mulai berani berdiri baris di belakang Soeharto dan mencatatkan segala bentuk kekecewaan di mana-mana terhadap Soekarno. Otomatis, sang pemimpin besar revolusi mulai menyingkir dari panggung politik secara perlahan. Soeharto hanya butuh waktu dua tahun untuk mendapatkaan kekuasaannya "secara konstitusional". Setelah itu, Majelis Permusyawaratan Rakyat menetapkan Soeharto menjadi presiden resmi sebagai simbol kepala pemerintahan sekaligus pemimpin bagi negaranya.

Bagi Hans Antlov, naiknya Soeharto sebagai presiden bukan sekadar peristiwa politik tentang peralihan kekuasaan. Naiknya Soeharto merupakan tanda peralihan cara pemerintahan yang memengaruhi hubungan antara masyarakat dan para pemimpinnya. Pertanda kehadiran Soeharto sebagai presiden adalah cita-cita tentang terwujudnya pembangunan dan stabilitas nasional di tengah masyarakat. Maka, pada akhirnya, Soeharto tampak lebih senang dengan model kekuasaan yang terpusat dan *trickle top down*. Dari sini, menurut Hans Antlov dalam studinya di pedesaan Majalaya (Jawa Barat), para pemimpin desa telah kehilangan otonomi dalam mengelola segala konflik dan masalah di masyarakat. Semua diatur serba terpusat dan para pemimpin desa sekadar kuku kekuasaan Soeharto. Hilangnya otonomi kepemimpinan elite di tingkat desa itu menjadikan semua tokoh masyarakat berada dalam tatanan negara. Semua elite desa yang berlatar belakang agama atau budaya dikontrol dengan cara yang paling halus, yakni masuk dalam struktur kelembagaan desa melalui Lembaga Ketahanan Masyarakat Desa (LKMD). Sementara itu, kepala desa merupakan kepala pemerintahan dari unit terkecil yang harus tunduk pada kekuasaan di atasnya. Hubungan ini menciptakan bentuk patron-klien yang terpusat.[7]

Dari sini tampak bahwa model pengaruh pemerintahan di antara kedua rezim, yakni Soekarno dan Soeharto, sangat memengaruhi segala yang berada di luarnya. Berangkat dari rasa traumatik atas periode Soekarno, pemerintahan Soeharto pun mulai menggunakan cara-cara yang sebelumnya tidak pernah dilakukan pada masa Soekarno. Pada titik ini, Orde Baru menggunakan caranya supaya bisa naik dan mempertahankan kekuasaan sebagaimana disebut Meuthia Ganie-Rochman dengan istilah *quasi-corporatism*.[8] Istilah ini sesungguhnya diacu Meuthia Ganie-Rochman dari konsep *corporatism* yang digunakan Bob Jessop dalam buku *The Capitalist State: Marxist Theories and Methods (1982),* di mana negara berlaku seperti direksi sebuah perusahaan yang merangkul kepentingan setiap kelompok pemegang saham. Dalam kesempatan ini, konsep *corporatism* menekankan pada kemampuan negara untuk menyeimbangkan berbagai kelompok kepentingan supaya terwujud kesepakatan hasil kepentingan antarpihak.

Pada pihak lain, *quasi-corporatism* berpijak pada asumsi bahwa negara harus memperlakukan kelompok sosial masyarakat yang beragam untuk dikontrol, dan kepentingan negara lebih besar ketimbang *the constituent of units*. Caranya, negara memperlakukan semua pihak yang memiliki pengaruh sosial dalam masyarakat dengan "*quasi*" alias "pura-pura" merangkul semua kepentingan. Dalam hal ini, negara mengelompokkan semua pihak dalam payung organisasi-organisasi yang sengaja didirikan. Strategi ini memungkinkan pemerintah untuk mudah mengontrol, mengintervensi, dan menghubungkan organisasi lain pada suatu kelompok organisasi yang lebih besar. Pada titik ini, barangkali mobilisasi besar-besaran melalui organisasi bentukan diarahkan pada kepentingan negara. Atau, negara dapat juga memiliki suatu organisasi di luar pemerintahan formal untuk menghubungkan organisasi-organisasi bentukan itu.

Salah satu contoh yang paling konkret tercermin pada ritme tubuh organisasi Golkar. Sejak awal pembentukan pada 1964, Golkar memang sengaja didirikan oleh kalangan Angkatan Darat sebagai upaya *counter* atas mobilisasi massa PKI. Ketika itu, mobilisasi PKI memang terlihat besar pengaruhnya. Hampir di segala bidang, PKI dapat menarik perhatian besar masyarakat Indonesia, khususnya di Jawa. Karena itu, Golkar sengaja dibentuk sebagai upaya melawan dominasi PKI di segala lini. Golkar turut membentuk organisasi perkumpulan buruh Sentral Organisasi Karyawan Sosialis Indonesia (Soksi) sebagai antitesis Sentral Organisasi Buruh Seluruh Indonesia (Sobsi) *onderbouw* PKI. Di samping itu, ada pula Kosgoro (Kesatuan Organisasi Serbaguna Gotong Royong) dan MKGR (Musyawarah Kekeluargaan Gotong Royong). Semua itu menandakan upaya Golkar untuk meredam pengaruh PKI sekaligus menyainginya. Selain itu, Golkar pun lebih merupakan sekretariat bersama yang terdiri dari 53 organisasi serikat buruh dan pegawai negeri yang disponsori Angkatan Darat, 10 organisasi cendekiawan, 10 organisasi pelajar dan mahasiswa, 4 organisasi angkatan bersenjata, 5 organisasi wanita, 4 organisasi media massa, 2 organisasi petani dan nelayan, serta 9 organisasi lain.[9]

Apakah sikap *quasi-corporatism* Orde Baru itu terbentuk semenjak berdirinya Golkar? Kemungkinan besar memang begitu adanya, mengingat semua organisasi profesi pada masa

Orde Baru terhubung dengan Golkar. Di samping itu, kelompok-kelompok yang dinilai membahayakan "dirangkul" agar tidak membahayakan kepentingan pemerintah melalui hubungan informal. Pengontrolan pemerintah lebih dimungkinkan untuk menjaga *quasi-corporatism* dan menghubungkan mereka yang berbahaya pada berbagai asosiasi. Kenyataannya, ini dilakukan oleh rezim Orde Baru. Orde Baru berhasil menciptakan bermacam asosiasi dan meluaskan jaringannya untuk mengekalkan rezimnya sendiri.[10]

Apakah cara rezim untuk merangkul semua kelompok pendukung serta kelompok sosial lain yang tidak masuk dalam jajaran Soekarno dalam rangka *quasi-corporatism* itu demi mudahnya pelaksanaan pembangunan? Dengan kata lain, seperti yang dirumuskan Soeharto sendiri bahwa pelaksanaan suksesnya pembangunan sebuah rezim memberikan harapan yang riil,[11] dengan pengutamaan pembangunan ekonomi. Oleh karena itu, diperlukan stabilitas nasional. Dengan begitu, perdebatan ideologis yang kerap terjadi di masa Soekarno ditiadakan dengan menciptakan suatu kondisi ketenteraman sosial dan "merangkul" semua kepentingan, yang sesungguhnya untuk keperluan sebuah orde yang baru dibangun oleh Soeharto. Maka, pertama-tama yang dilakukan Soeharto adalah menyingkirkan mereka yang menikmati masa kekuasaan Soekarno—yang berpotensi selalu membawa perdebatan ideologis dan perseteruan kepentingan, mengangkat mereka yang mendukung kekuasaan baru, dan memilih para pendukung yang berada di luar garis ideologi alias nonpartai.[12]

Dari sini, dimulailah suatu perjalanan rezim teknokratis, dengan memilih menteri-menteri yang tidak berasal dari kalangan partai politik, melainkan cendekiawan kampus serta para petinggi Angkatan Darat. Pada 1968, dari 23 pos menteri diisi 7 perwira Angkatan Darat. Separuh sisanya berasal dari kalangan cendekiawan kampus. Ini menandakan ketakutan Soeharto akan orang-orang partai politik yang dapat merongrong kekuasaannya. Begitu pula, sampai pada jabatan terbawah, Soeharto cenderung mempolarisasikan kepemimpinan yang sifatnya "apolitis".[13] Dengan demikian, hal ini wajar untuk menciptakan suatu kondisi bagi permulaan orde pembangunan nasional dan secara tidak langsung untuk memberi sokongan pada kelas borjuasi dengan meredam kelas masyarakat yang ada di bawah. Efek dari kekuasaan semacam itu ialah periode di mana pembangunan harus dijalankan. Oleh karena itu, rezim ini amat dikenal sebagai rezim teknokratis.

Pada titik ini, setelah menjabarkan suatu deret alur kronologis perjalanan politik kekuasaan, maka yang perlu dijelaskan berikutnya adalah apa yang dinamakan teknokratis dan apa implikasi dari gaya berpikir semacam ini? Lantas, bagaimana mereka yang memiliki kekuatan sosial ini tersandera kekuasaan yang menggiurkan? Sehingga, seiring lapuknya kekuasaan, sadar atau tidak sadar, mereka menjadi kekuatan yang tidak konsisten untuk menggoyang kekuasaan yang rapuh. Sebaliknya, mereka yang sudah diongkosi mahal oleh rezim dan diberikan kelapangan dalam mendukung kekuasaan pada masanya itu telah memberi dampak yang sampai saat ini masih bisa dirasakan.

Rezim teknokratis Orde Baru bermula dari penampilan wajah pemerintahan yang menokohkan para teknokrat dalam komposisi organisasi kenegaraannya. Meskipun para teknokrat bukanlah sekelompok atau seorganisasi manusia yang menampilkan wajah politik, tetapi sesungguhnya dalam wajah Orde Baru mereka bergerak laiknya para politikus atau sosok negarawan yang patut dicontoh masyarakat. Pada titik ini, barangkali sekaligus bisa menjawab pertanyaan mengapa seorang teknokrat punya pengaruh sosial dan politik di tengah masyarakat yang majemuk. Oleh karena itu, di saat komposisi wajah pemerintahan Orde Baru lebih banyak menampilkan para ahli yang menguasai bidang tertentu (terutama teknologi) biasa disebut teknokrat. Maka, tidaklah salah apabila rezim ini dikatakan sebagai sebuah "krasi" alias penguasaan atau pemerintahan.[14] Atau bisa disebut "teknokrasi", yakni suatu model pemerintahan yang dijalankan oleh para teknokrat.

Dalam tinjauan pemikiran Weberian, kelompok teknokrat merupakan suatu golongan yang memiliki model rasionalitas orientasi tujuan. Meskipun, Max Weber sendiri menyebut dua model rasionalitas yang berlaku. Pertama, rasionalitas tujuan (*Zweckrationalitaet*), yakni suatu tindakan seorang atau sekelompok orang yang dilakukan untuk mencapai tujuan, cara mencapainya, serta akibat-akibatnya. Kedua, rasionalitas nilai (*Wertrationalitaet*), yakni suatu tindakan mencapai tujuan yang orientasi utamanya nilai dan norma yang membenarkannya. Dengan kata lain, tidak membenarkan penggunaan suatu cara tertentu. Dari pengertian yang dikotomis itu, bisa jadi pengertian kedua hal sangat ideal. Pengertian rasionalitas tujuan didapat dari kemampuan penguasaan teknis untuk mengatur segala kegiatan dalam mencapai tujuan dengan memperhitungkan segala konsekuesi, termasuk biaya yang dikeluarkan dengan menekan biaya sekecil-kecilnya. Setiap pelaksanaan kegiatan yang menggunakan model berpikir semacam itu tidak menghiraukan norma atau nilai-nilai tertentu. Sementara itu, pertimbangan pelaksanaan rasionalitas nilai menekankan pada aspek cara yang diperkenankan nilai atau norma. Dalam praktik kehidupan yang sesungguhnya, cara berpikir tentang kedua model rasionalitas itu amat berkelindan. Artinya, di satu sisi terkadang rasionalitas nilai mesti direlativisasi, sedangkan rasionalitas tujuan bisa dikedepankan dan nilai-nilai dapat dikorbankan atau dikompromikan. Dengan demikian, selalu ada kemungkinan baru; terciptanya teknik-teknik untuk mencapai tujuan yang terbarukan sekaligus perangkat nilai atau normanya. Berarti, orientasi nilai lebih banyak dipengaruhi oleh orientasi tujuan.[15]

Dari sini bisa dibuktikan mengapa rezim Orde Baru dikategorikan sebagai rezim teknokratis. Pertama, rezim ini banyak dikuasai oleh mereka yang biasa disebut teknokrat. Dalam hal ini teknokrat harus dibedakan dengan ilmuwan. Teknokrat lebih akrab dengan hal teknis, sementara ilmuwan lebih akrab dengan hal yang bersifat teoretis. Pemahaman tentang pengusaan bidang teknologi sangat dibutuhkan tatkala negara diorientasikan pada kemajuan bidang industri. Para teknokrat dan kaum borjuis menopang kemampuan penguatan ekonomi sehingga mereka dekat dengan kekuasaan. Meskipun bukan orang yang terlatih di bidang politik, tetapi mereka turut serta dalam mekanisme politik yang dijalankan negara. Kedua, kemampuan teknis yang amat diperlukan menunjang pola pembangunan yang dilakukan mesin pemerintahan. Ketika semua alasan ditumpukan pada pembangunan ekonomi, konsekuensinya penguatan teknokrat. Maka, langsung atau tidak langsung, kegairahan kehidupan intelektual di kampus pun direcoki. Dengan begitu, hampir semua pola pengembangan keilmuan di kampus amat dekat dengan praktik penyelenggaraan negara. Semua arah pengembangan keilmuan diarahkan pada orientasi teknis. Cara pandang keilmuan dikerahkan untuk memenuhi kebutuhan sosial, tanpa tahu apakah suatu pemikiran sudah dirasa mencukupi untuk kebutuhan sosial atau belum. Tetapi, pada masa Orde Baru, semua ilmu dituntut memberikan segala bentuk kontribusi dalam pembangunan. Tak berlebihan jika para

ilmuwan begitu akrab dengan kekuasaan. Mereka banyak menerima proyek dari penguasa sekaligus pengesah kebijakan. Dalam hal ini, mereka amat berpengaruh atas rekayasa sosial dalam masyarakat. Dengan demikian, bagi rezim Orde Baru, yang menjadi penting adalah rasionalitas tujuan, ketimbang rasionalitas nilai.

Dalam kaitan ide perubahan sosial ini, kalangan intelektual menjadi penting untuk dibicarakan mengingat posisinya sebagai orang yang termasuk dalam peletak ide perubahan sosial, disamping kelompok sosial lainnya. Tentu saja, apabila ditinjau secara sosiologis, posisinya berbeda dari kelompok sosial lain yang lebih banyak menentukan arah perubahan sosial. Setidaknya, ada dua alasan yang melatarbelakangi kalangan intelektual dalam gerakan ide perubahan sosial, yakni peran keilmuan dan pembangunan/pemberdayaan masyarakat.[16] Semua itu bisa jadi berawal dari asumsi gagasan modernitas yang berlaku di kalangan masyarakat[17] tentang arti penting perubahan sosial dari kalangan intelektual yang dianggap paling tepat untuk mengadakan perubahan sosial secepat-cepatnya.

Pada titik ini, kutipan Peter L. Berger di muka merupakan cerminan peran intelektual yang memikirkan masyarakat pada masanya. Dalam buku *Piramida Kurban Manusia*, Berger mencontohkan tentang para pendeta suku Aztec yang memainkan peran pembangunan pusat kekuasaan suku itu, di mana terdapat sebuah piramida yang menjadi simbol kemegahan dan episentrum kekuasaan di Cholula. Piramida itu merupakan pusat pemerintahan sekaligus tempat ziarah di mana suku Aztec memeragakan kekuasaan yang banal bagi suku-suku lainnya. Peran pendeta dalam membangun dan memperkukuh simbol pusat kekuasaan piramida itulah yang penting dalam catatan Berger. Pertama, mereka merupakan kelompok sosial yang memiliki keyakinan intelektualitas dalam membangun kekuasaan dengan logikanya sendiri. Dengan begitu, kedua, keyakinan intelektualitas itulah yang akhirnya menjadikan mereka akrab dengan kekuasaan. Ketiga, apa yang dipikirkan oleh para pendeta sesungguhnya memiliki implikasi yang tak terkira sebelumnya. Dalam contoh buku Berger yakni kurban manusia di altar piramida kekuasaan.[18]

Dalam keyakinan intelektualitas itu, menurut Berger, mereka mencatatkan sendiri perihal teorinya tentang keberadaan dewa yang paling haus darah dalam sejarah umat manusia, yakni Quetzalcoatl. Para pendeta percaya akan teori yang tak dapat ditawar: alam semesta akan porak-poranda apabila masyarakat suku Aztec tidak secara teratur mempersembahkan darah manusia di altar piramida itu. Pada titik ini, mereka yang berada di luar suku Aztec, umumnya petani, menjadi korban teori kepercayaan dewa Quetzalcoatl. Sekian puluh ribu manusia menjadi saksi altar kekuasaan pembangunan suku Aztec.

Para pendeta inilah orang-orang yang disebut Berger sebagai “orang yang memikirkan” untuk zamannya dalam kaitan kemegahan dan kebesaran suku Aztec. Dengan begitu, piramida tersebut merupakan pusat kekuasaan yang paling ditakuti bagi kelompok-kelompok suku di sekitarnya. Ini tercermin dalam film *Apocalypto* garapan Steven Spielberg. Para suku di luar kekuasaan suku Aztec dikejar-kejar untuk dijadikan korban bagi sang dewa. Mereka, suku Aztec, menjadi momok yang menakutkan bagi suku-suku di luarnya. Tak ayal, ketika Spanyol sampai di Meksiko, negara itu didukung suku lain di luar suku Aztec untuk menghancurkan kekuasaan suku Aztec. Spanyol telah mengubur kekuasaan suku Aztec sekaligus teori yang berlaku atas masanya. Di atas piramida lalu “ditanam” gereja-gereja untuk mengubur ingatan akan kekuasaan suku Aztec. Tentu saja, kedatangan bangsa Spanyol itu menandai pergantian rezim kekuasaan sekaligus teori yang akan melingkupi kekuasaannya. Penguburan piramida oleh gereja-gereja Katolik jadi bukti bahwa tanda-tanda tidak berlakunya kembali teori semesta alam yang amat dipengaruhi oleh dewa naga Quetzalcoatl.

Melihat contoh di atas, dan sebegitu krusialnya peran kelompok “orang yang memikirkannya”, maka penulis mengajukan satu soal, mengapa suatu kekuasaan begitu amat memiliki kepentingan atas kelompok ini? Apakah mereka yang digolongkan sebagai kelompok intelektual telah memanfaatkan kekuasaan, atau justru sebaliknya, kekuasaan telah mengupahi mereka untuk mendukung kekuasaan? Dari sini, tampaknya sejarah Indonesia menunjukkan hal yang sama, meski secara teoretis tampak berbeda dengan hal yang dilakukan suku Aztec. Kasus peralihan dari rezim Soekarno ke Orde Baru menjadi paling mencolok dalam sejarah kekuasaan Indonesia dan hubungan dengan kelompok “orang yang memikirkan” masanya. Pada kesempatan ini, penulis mengkhususkan pada masa kekuasaan Orde Baru, sebab masa ini amat lazim dalam operasionalisasi kekuasaan dengan menundukan kelompok “orang yang memikirkan” masanya.

Ide Pemberdayaan Masyarakat

Munculnya ide pemberdayaan masyarakat seiring dengan tanggung jawab kelompok sosial yang sudah disebut di atas. Secara simbolik, mereka memiliki pengaruh di tengah masyarakat, sementara relasi dengan kalangan lain menjadikan pengaruh mereka semakin disegani. Masuknya kekuasaan negara sampai pada tingkat desa telah mengubah perspektif masyarakat tentang kepemimpinan yang secara simbolik mulai diartikan secara modern. Artinya, modernitas itu bisa tampil dalam wujud pergaulan di tengah masyarakat yang lebih luas, seperti ditunjukan oleh pemuka agama di tingkat desa. Dengan begitu, mereka pun dilibatkan dalam penggarapan proyek-proyek pembangunan negara serta turut mengawasi setiap musuh negara.

Di sinilah ide pemberdayaan masyarakat lahir dari kalangan kelompok sosial yang berdamai dengan kekuasaan. Mereka turut menjalankan setiap proyek pembangunan pemerintah dengan pengaruhnya masing-masing. Setiap cendekia-

wan diasosiasikan dalam organisasi profesi yang mudah dikontrol sekaligus dituntut untuk memberikan kontribusinya. Mereka pun kadang dipakai dalam penerapan kebijakan negara. Negara menjadikan mereka sebagai paduan suara yang kompak. Sementara itu, pihak di luar yang tidak serempak akan dengan mudah dicap oleh negara sebagai pembangkang, atau relasi dengan pihak lain diputus. Sebaliknya, mereka yang ikut akan mendapat kekuasaan. Di tingkat elite informal, mereka diasosiasikan dalam kegiatan yang bertujuan supaya tidak membangkang pada kekuasaan. Mereka difasilitasi, bahkan dapat dijadikan tokoh keterwakilan di kancah partai politik atau lembaga pemerintahan yang lain. Dengan begitu, negara membebankan pembangunan kepada mereka supaya ikut menanggung. Dengan cara ini, pemberdayaan yang dilakukan pihak yang dekat dengan pintu kekuasan sangat mudah diberlangsungkan programnya.

Sementara itu, di pihak luar lingkar kekuasaan negara, ada sejumlah kalangan yang aktif dalam pemberdayaan masyarakat. Mereka inilah sejumlah aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dan mahasiswa yang memilih di luar jalur kekuasaan yang berlaku. Maka, tak jarang apabila rasionalitas orientasinya kerap berseberangan. Mereka menggarap proyek pemberdayaan di luar perhatian garapan negara dan biaya kegiatan yang meraka lakukan pun di luar anggaran negara. Artinya, mereka mengembangkan jaringan untuk memperoleh dukungan dana. Meskipun bergerak dari luar dan kegiatan yang dilakukan otonom, tampaknya ada satu yang menjadi jelas bahwa mereka tak lebih sebagai kelompok pembantu negara yang tengah gesit-gesitnya membangun. Tujuan mereka kerap sama, meski setiap caranya berbeda. Artinya, yang bisa dikembangkan berikutnya adalah mengapa kedua kelompok yang tampak berbeda ini sama saja? Sebabnya, mereka mengondisikan suatu pola pembangunan masyarakat yang bertumpu pada gagasan modernitas.

Pada periode sebelum 1965, dalam wacana perdebatan publik, kita disuguhi oleh kekuatan Marxisme di mana isu tentang kelas dan pertentangan kelas mengemuka di tengah-tengah masyarakat, tidak sekadar di kalangan elite pemerintahan. Pada titik ini, PKI memiliki momen gerakan akar rumput dalam memberdayakan masyarakat. Gerakan akar rumput sebelum periode 1965 ini kental dengan nafas Marxisme, sehingga terasa nuansa pertentangan ideologis sekaligus cara-cara yang digunakannya. Wacana undang-undang agraria ikut meramaikan suasana gerakan. Tetapi, sejak 1965, gerakan ini mulai dilarang dan pola gerakannya pun tidak berlaku dalam wacana pemberdayaan masyarakat. Maka, yang berlaku adalah wacana modernisasi dalam praktik pemberdayaan masyarakat. Masyarakat tidak diberi pemahaman tentang kelas dan kesadaran kelas, melainkan segala yang lebih pragmatis. Dari sini, pemerintah memiliki peran yang signifikan dalam "memberantas" wacana kelas dan menggantikannya dengan wacana modernisasi dalam arus perubahan sosial. Maka, peran yang diambil dalam ide perubahan sosial wacana modernisasi adalah peran mereka yang kerap disebut teknokrat.

Penutup

Masa ini adalah ketika kita menamakan suatu waktu yang menganggap diri sendiri terputus dari kondisi zaman sebelumnya. Kita lantas menilai bahwa hubungan ini "tidak ada" dan terputus dari segala keterkaitan dengan rezim yang kita anggap sebal hari ini. Benarkah demikian? Pada kenyataannya kita tidak benar-benar tahu apa yang sudah berlaku di masa rezim Orde Baru. Kini, kita justru seperti mentahnya dari kekuasaan rezim sebelumnya, di mana para kelompok sosial yang memiliki pengaruh dalam konteks masyarakat tersandera berbagai program pembangunan pemerintah. Mereka seolah sukar lepas dari cengkeraman kekuasaan yang sengaja menguntit di belakang untuk sekadar menuntut apa arti kontribusi.

Baru-baru ini, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono mengangkat dan meresmikan suatu tim Dewan Penasihat Ekonomi. Orang-orang yang mengisi tim ini memiliki kemampuan dan dapat dikategorikan sebagai teknokrat. Andai, kita sudah banyak berharap terhadap kelompok ini, lantas ketika mereka disandera dalam kekuasaan, pada siapa kita akan banyak berharap untuk bisa mengimbangi perdebatan publik yang sehat? Ini gejala tak ubahnya suatu *quasi-corporatism* yang pernah dilakukan pada masa Orde Baru dalam membangun koalisi pemerintahan. Kalau sudah demikian, rasanya kita mesti tidak banyak berharap kepada mereka. Hal ini ibarat kita tak dapat memeluk bulan, karena sesungguhnya bulan memang tidak dapat dipeluk. Hanya dapat dipandang, paling banter dikunjungi. **[]**

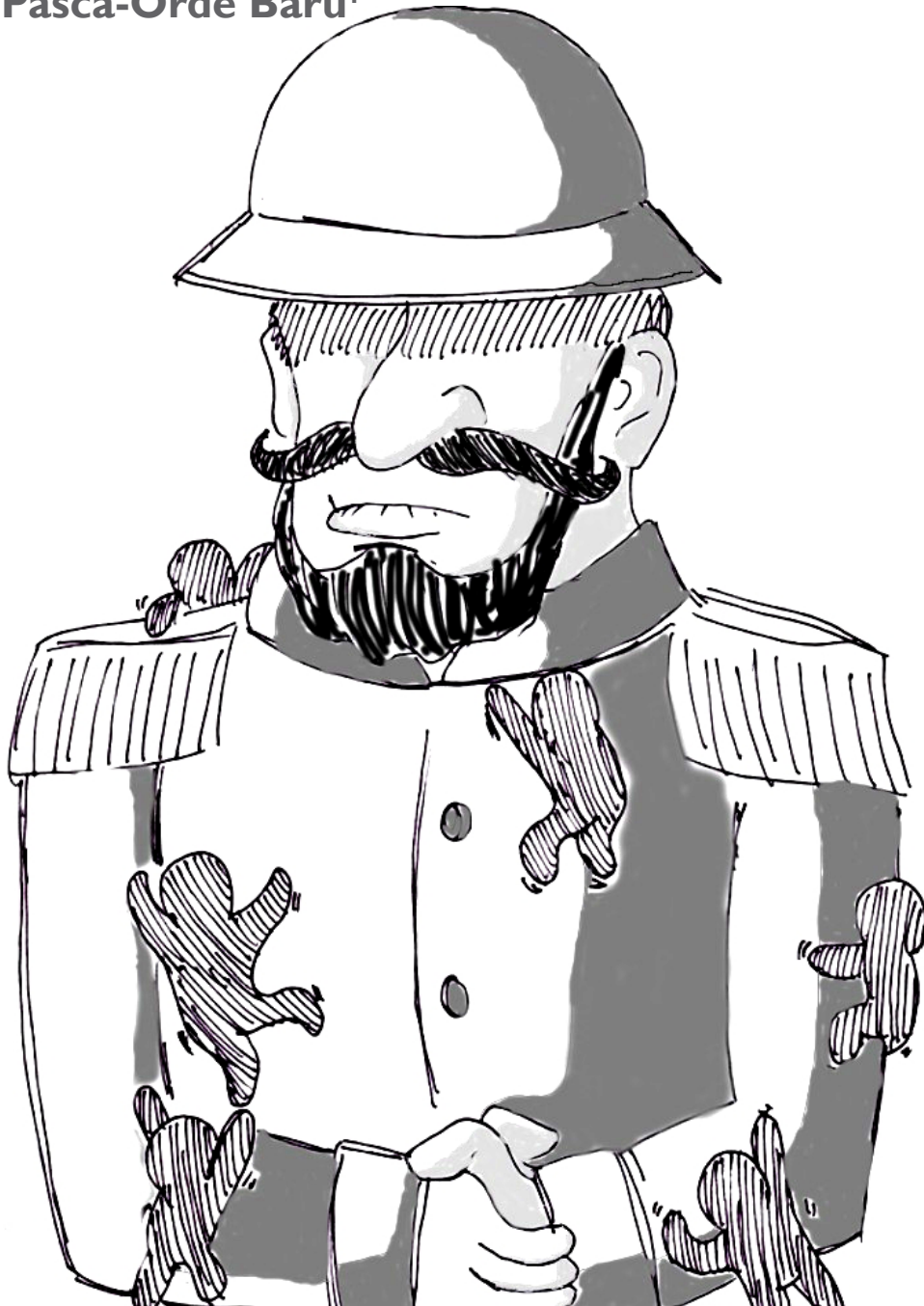
Catatan Akhir

1. Pada masa Orde Baru, perubahan sosial sangat ditekankan pada aspek mentalitas masyarakat. Kesadaran masyarakat sangat "dibentuk" oleh aspek tentang mengatasi kebudayaannya sendiri. Ariel Heryanto menyebut contoh karya Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan (1974)*, di mana masyarakat sangat "dibentuk" oleh aspek tentang mengatasi kebudayaan sendiri. Sementara itu, menurut sebagian ilmuwan Marxis, kemandekan kemajuan masyarakat terjadi karena dihambat oleh struktur kekuasaan yang amat membebani, dan bisa jadi untuk mengatasinya, perubahan sosial mesti berasal dari perubahan struktur masyarakat. Lihat Ariel Heryanto, "Kiblat dan Beban Ideologis Ilmu Sosial Indonesia", dalam Daniel Dhakidae dan Vedi R. Hadiz, *Ilmu Sosial dan Kekuasaan di Indonesia* (Jakarta: Equinox Publishing, 2006), hal. 84-86.
2. Periksa Clifford Geertz, "The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker", dalam *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 2 No. 2 (Januari 1960), hal. 228-249. Tulisan ini saya unduh dari *http://140.78.61.8/lxe/sektktf/GG/GeertzTexts/JavaneseKijaji.htm*, pada 11 Juli 2010, pukul 4.32 WIB.
3. Dalam kaitan ini, Geertz mencontohkan tentang hubungan elite politik di Jakarta dan pemimpin lokal di daerah. Pada titik ini, Geertz mengambil posisi yang ekstrem bahwa masyarakat Indonesia awal 1950-an hampir-hampir tidak bisa mencerna semangat politisi Jakarta. Karena itu, partai politik menggunakan elite daerah sebagai kendaraan untuk keperluan "penerjemahan" ideologi agar diperoleh gambaran di tengah masyarakat.
4. Geertz mencontohkan kiai karena merupakan tokoh masyarakat yang memiliki pengetahuan agama dan tidak setiap penduduk tahu ilmu agama. Dari sana seorang kiai memiliki posisi yang secara simbolik akan sangat dihargai pengetahuannya. Di samping itu, pengetahuan tersebut terlembagakan dalam institusi pendidikan Islam yang disebut pesantren, yang arti kehadirannya di tengah masyarakat merupakan pusat pengembangan ilmu agama. Pada titik ini, Geertz menyebutnya sebagai patron, kelompok yang menjadi panutan di tengah komunitas masyarakatnya. Dengan begitu, sangat memungkinkan bagi mereka untuk meluaskan pergaulan dalam lingkup masyarakat yang lebih luas.
5. O.G. Roeder, *Soeharto: Dari Pradjurit Sampai Presiden* (*The Smiling General: President Soeharto of Indonesia*) (Jakarta: PT Gunung Agung, 1969), hal. 29-30.
6. Saat itu Soekarno membentuk Korps Komando (KKO) Angkatan Laut dan PNI setelah adanya penyalahan kekuasaan Soeharto dalam wewenang Supersemar (Surat Perintah Tanggal 11 Maret 1966). Di beberapa daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur, gerakan para pendukung Soekarno ini tampak efektif. Hanya saja, kelompok ini mendapat perlawanan dari kalangan Angkatan Darat yang

mendukung kedudukan Soeharto. Dengan demikian, perseteruan dan konflik berdarah antara kedua kelompok ini tidak dapat dihindari. Lihat Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971* (Jakarta: LP3ES, 1989), hal. 57.

7. Hans Antlov, "Elite Desa dan Orde Baru", dalam Hans Antlov & Sven Cederroth, *Kepemimpinan Jawa: Perintah Halus, Pemerintahan Otoriter* (Jakarta: YOI, 2001), hal. 100-132.
8. Meuthia Ganie-Rochman, *An Uphill Struggle: Advocacy NGOs under Soeharto's New Order* (Jakarta: LabSosio FISIP UI, 2002), hal. 52.
9. Leo Suryadinata, *Golkar dan Militer: Studi tentang Budaya Politik* (Jakarta: LP3ES, 1992), hal. 14-15.
10. Meuthia Ganie-Rochman, *Op. Cit*, 2002. hal. 52. Lihat juga Meuthia Ganie-Rochman, "Inklusi dan Eksklusi: LSM dan Pengetahuan Sosial Kritis", dalam Daniel Dhakidae dan Vedi R. Hadiz, *Op. Cit.*, hal. 222-223.
11. Dalam kekuasaan Soekarno, perdebatan ideologi sangat mewarnai kehidupan masyarakat. Karena itu, masa ini sangat rentan terhadap konflik kepentingan di tengah masyarakat, dan ini turut diwarnai pula oleh kepentingan partai politik dan Angkatan Darat. Semisal pembentukan kesatuan-kesatuan aksi barisan pemuda Badan Kerja Sama Pemuda-Militer yang dipelopori Angkatan Darat. Di samping pemuda, Angkatan Darat juga membentuk front organisasi buruh, veteran, pemimpin agama, dan mahasiswa. Kelompok-kelompok buatan tersebut dimaksudkan untuk menyaingi partai politik. Lihat Mohtar Mas'oed, *Op. Cit.*, hal. 39. Atau juga, perdebatan di wilayah kebudayaan yang telah melahirkan Manifesto Kebudayaan sebagai kekuatan politik untuk melawan gerakan Lekra yang dituduh *onderbouw* PKI. Lihat Alexander Supartono, *Lekra Vs Manikebu: Perdebatan Kebudayaan Indonesia 1950-1965*. Buku ini terbit dalam versi *online* dan dapat diunduh di *http://images.madruhi.multiply.multiplycontent.com/attachment/0/SS5zjwoKCDgAADlvTck1/Lekra%20VS%20Manikebu.pdf?nmid=139284046* pada 19 Juni 2010, pukul 5.41 WIB.
12. Dalam hal ini, Roeder barhasil menggambarkan watak Soeharto dan psikososial masyarakat pada masa kenaikan kariernya. Roeder menggambarkan bahwa watak rezim Soeharto melakukan tindakan-tindakan di luar yang pernah dilakukan Soekarno. Lihat Roeder, *Op. Cit.*, terutama Bab III, hal. 189-246.
13. Roeder, *Ibid.*, hlm 212.
14. Ignas Kleden, *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan* (Jakarta: LP3ES, 1987), hal. 85.
15. Tentang cara penentuan tujuan dalam perspektif Weberian ini, lihat lebih lanjut Ignas Kleden, *Ibid.*, hal. 90-101. Di situ Ignas Kleden memulai titik tolak telaah dari pembacaan atas Bab I buku Max Weber, *Wirtschaft und Gesselschaft* (Tuebingen: JCB Mohr Verlag, 1956).
16. Dalam studinya tentang peran ulama, Hiroko Horikoshi sangat mengandalkan perspektif *cultural broker*, di mana peran ulama dapat dilacak sebagai mediator di tengah masyarakat karena memiliki fungsi simbolik, dan dengan begitu memiliki pengaruh yang menentukan di tengah masyarakat. Di samping itu, relasi ulama di tengah masyarakat yang lebih luas, antara lain dengan aparatur pemerintah atau politikus, turut memengaruhi jaring kekuasaan di dalam masyarakat luas. Inilah suatu hal yang dilakukan rezim Orde Baru untuk "merangkul" semua kelompok sosial, termasuk ulama, bagai terjerat kekuasaan. Lihat Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1987), hal. 5-9.
17. Dalam hal ini, Ariel Heryanto mencontohkan tentang "bahasa modernitas" yang begitu mewarnai obrolan masyarakat Indonesia. Artinya, ide modernitas di Indonesia bukan sekadar bahan pembicaraan kalangan ilmuwan atau politikus. Masyarakat telah paham tentang yang modern dan tradisional. Lihat Ariel Heryanto, "Kiblat dan Beban Ideologis Ilmu Sosial Indonesia", dalam Daniel Dhakidae dan Vedi R. Hadiz, *Op. Cit.,* hal. 63-78.
18. Peter L. Berger, *Piramida Kurban Manusia: Etika Politik dan Perubahan Sosial,* (Jakarta: LP3ES, 1982), hal. 1-6.

Strategi Kaum Marginal dalam Interaksi Patron-Klien

Studi Kasus Perkebunan Tembakau Vorstenlanden Klaten Pasca-Orde Baru[1]

Ilustrasi: Muhammad Khalid Kasogi | **Infografis:** Muhammad A. Kurniawan

Hendra Try Ardianto, S.IP
Lahir di Tuban, Jawa Timur, 12 Maret 1988. Alumnus Jurusan Ilmu Politik dan Pemerintahan UGM ini, selain pernah aktif di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), juga pernah menjadi Presiden Korps Mahasiswa Pemerintahan (Komap) 2007 dan Kalitbang Pers Mahasiswa SINTESA 2007.

M. Lubabun Ni'am Asshibbamal S.
Mahasiswa Sosiologi Fisipol UGM. Kini juga pegiat Komunitas Kembang Merak (K2M) Yogyakarta. Bisa dihubungi via akun *Facebook*: Lubabun Ni'am. Sebagian eseinya bisa disantap di alamat blog: *lubabunnniam.blogspot.com*.

"Cara orang memandang pemberdayaan, tidak bisa tidak itu adalah tentang kekuasaan —individu atau kelompok memiliki dan menggunakan kesempatan untuk meraih kekuasaan ke dalam tangan mereka, mendistribusikan kekuasaan dari kaum 'berpunya' kepada kaum 'tidak berpunya'."
Jim Ife & Frank Tesoriero[2]

Sejarah sosial, politik, dan budaya di Indonesia, terutama di Jawa, selalu diliputi praktik feodalisme yang mewaris sejak zaman kerajaan. Dalam struktur yang menciptakan stratifikasi sosial yang timpang itu, masyarakat pribumi merupakan golongan mayoritas yang subordinat karena berada dalam dominasi dan hegemoni golongan elite kerajaan. Salah satu dampaknya, dalam kehidupan sosial dan ekonomi, praktik feodalisme memunculkan kultur kepatronan yang kental. Dinamika seperti itulah yang terkondisikan dalam sistem perkebunan tembakau *Vorstenlanden* di Klaten, Jawa Tengah.

Kepatronan di perkebunan tembakau *Vorstenlanden* pada zaman kerajaan tak dapat dipisahkan dari sejarah agraria di Klaten. Ketika tembakau bahan cerutu tersebut pertama kali ditanam pengusaha Mendez da Costa, di Desa Jetis (Klaten)[3] pada 1858, wilayah Klaten tengah berada dalam kekuasaan Kasunanan Surakarta.[4] Karena itu, secara otomatis tanah di Klaten dimiliki kerajaan, sedangkan pribumi yang mengolahnya berstatus sebagai buruh penggarap. Karena kemudian tanah diserahkan kepada elite di tingkat desa untuk digarap, lahirlah interaksi patron-klien yang berlapis, baik antara petani dan kepala desa (bekel, lurah) maupun antara petani dan penguasa tanah.[5] Petani termarginalkan dalam status klien.

Ternyata, praktik kepatronan tersebut tetap bertahan kuat sekalipun Belanda mulai memperkenalkan sistem perkebunan modern pada penghujung Abad XVII.[6] Dalam konteks ini, modern berarti berskala besar dan kompleks, menggunakan areal luas, padat modal, memakai tenaga kerja yang besar dengan pembagian kerja yang rinci dan struktur hubungan kerja yang rapi, memanfaatkan teknologi modern, serta berorientasikan pasar.[7] Sistem yang perlahan

menggerus *mode of production* perkebunan rakyat yang subsisten itu justru menampilkan patron baru. Bukan lagi kepala desa, melainkan pengusaha perkebunan swasta yang umumnya orang Belanda.

Tak jauh berbeda, pasca-Orde Baru ketika perkebunan tembakau *Vorstenlanden* dikelola Perseroan Terbatas Perkebunan Nusantara X (PTPN X), lagi-lagi praktik kepatronan tak serta merta luntur. Paling tidak, pada 2003, Y. Sarwono Soeprapto dkk. menengarai: interaksi yang menempatkan kelompok buruh dan petani sebagai klien tetap ada, meski wujudnya menjadi tersamar dan halus.[8] Menurut mereka, bertahannya praktik kepatronan dalam rentang waktu yang lama disebabkan petani yang cenderung apatis dan menerima nasib, tidak sedikit pihak selain petani dan buruh yang turut diuntungkan dari sistem, serta roda perekonomian tembakau *Vorstenlanden* yang terintegrasi dengan kapitalisme global yang eksploitatif.[9]

Kilasan fakta historis di muka—mulai dari zaman kerajaan, kolonialisasi Belanda, hingga pasca-Orde Baru—membuktikan betapa petani selalu berada dalam belenggu ketakberdayaan. Mereka termarginalkan dalam struktur perkebunan masing-masing zaman, meski waktu sejatinya tak pernah berhenti bergulir. Ketika interaksi patron-klien tak dapat diputus, meminjam istilah Karl Marx[10], petani dan buruh perkebunan benar-benar teralienasi dari sesamanya dan kodrat sosial sendiri. Pertanyaannya kemudian, apakah situasi ini masih langgeng di era reformasi yang berjalan sudah lebih dari satu dekade?

Pasca-Orde Baru, gelombang demokrasi yang membuka peluang akan suara kelompok akar rumput (*grassroot*) untuk mengubah struktur yang konvensional, otoriter, kaku, dan represif; agaknya meletup juga di lingkungan "industrial" perkebunan tembakau *Vorstenlanden*. Upaya petani untuk meningkatkan posisi tawar (*bargaining position*) di hadapan PTPN X menarik kala dilihat sebagai bagian arus gerakan sosial yang menjadi *mainstream* perihal partisipasi rakyat pasca-Orde Baru. Untuk itu, signifikansi peran Forum Petani Tembakau *Vorstenlanden* (FPTV) merupakan bagian sentral dan vital ditilik dari rahim kelahirannya yang bertepatan pada 1998. Tahun yang jamak dipahami sebagai titik balik dari pemerintahan otoriter Orde Baru ke era reformasi.

Mencuatnya gerakan FPTV dapat dianalogikan sebagai fenomena gunung es terhadap unsur represif-birokratis Orde Baru. Tak dapat dinafikkan, sebelum 1998, petani tembakau *Vorstenlanden* memang dilumuri kebijakan eksploitatif yang tersamar dan halus. Selain "dikelabui" Himpunan Kerukunan Tani Indonesia (HKTI)[11] yang notabene instrumen kontrol atau perpanjangan tangan pemerintah Orde Baru, petani tembakau *Vorstenlanden* juga dibonsai Surat Keputusan (SK) Bupati Klaten[12] menyangkut harga pembelian tembakau *Vorstenlanden* yang semestinya menjadi hak penuh petani. Dengan kata lain, kedaulatan petani atas tanah sekaligus mata pencahariannya tereliminasi struktur pemerintahan yang feodal dan berwajah patron.

Tak ayal, pada 1998, ketika situasi tersebut sirna bersamaan mengemukanya gerakan penyatuan, tuntutan, dan advokasi FPTV; ekspektasi akan menguatnya daya tawar petani pun menyembul. Kini, setelah lebih dari satu dekade, FPTV tentu merekam segenap persoalan yang menggembirakan dan timpang dalam hubungan kerja dengan PTPN X. Alhasil, perkebunan tembakau *Vorstenlanden* yang dalam catatan sejarah kental dengan praktik kepatronan, pasca-Orde Baru menjadi basis kelahiran FPTV yang merupakan kekuatan akar rumput dalam memutus interaksi patron-klien.

Tiga Fase Sejarah Kepatronan

Pola hubungan patron-klien pada masyarakat Indonesia berlangsung terus menerus yang akhirnya direproduksi oleh struktur organisasi formal pada masa sekarang. Hegemoni patron menjadi kunci penting bertahannya interaksi patron-klien. Klien, meskipun seringkali terpaksa, dengan sadar menyerahkan dirinya kepada patron. Penolakan terhadap permintaan patron akan membuat situasi klien dan wilayah klien menjadi cenderung tak aman dan tak menentu. Pola semacam ini terjadi di lingkungan perkebunan tembakau *Vorstenlanden* dari waktu ke waktu.

Pertama, masa prakolonisasi Belanda. Pada zaman Kerajaan Mataram Kuno, tanah yang terbentang luas dimiliki oleh kerajaan, tanpa terkecuali. Tanah ini seringkali disebut dengan *vorstenlanden*. Dalam bahasa Belanda, *vorstenlanden* berarti "tanah milik raja". Raja mempunyai hak membagikan tanah tersebut kepada orang yang berjasa bagi kerajaan. Raja membagikannya kepada kerabat kerajaan dan birokrat istana atas pertimbangan status sosial dan perannya dalam kerajaan. Tanah yang dibagi-bagikan itu disebut dengan tanah lungguh. Pada masa sekarang, di desa masih dikenal kosakata tanah bengkok yang merujuk pada tanah kas desa yang dititipkan untuk digarap oleh perangkat desa yang menjabat.

Terdapat persamaan antara tanah lungguh dan tanah bengkok. Keduanya bersifat temporal. Sewaktu-waktu keistimewaan dalam pengelolaan tanah bisa dicabut oleh yang berkuasa. Keduanya juga tak bisa dimiliki individu yang diberi hak dalam pengelolaan. Kalau tanah bengkok menjadi inventaris desa, tanah lungguh tetap menjadi milik raja. Yang dapat diusahakan dalam tanah bengkok dan tanah lungguh adalah pemanfaatannya untuk mencapai hasil yang maksimal. Hasil dari pemanfaatan itu sama dengan gaji yang diberikan pihak kerajaan kepada para birokrat kerajaan. Mereka adalah pemegang lungguh (*patuh*) yang menikmati hasil tanah lungguh selama menjadi birokrat kerajaan.[13]

Para *patuh* yang merupakan birokrat kerajaan dan kerabat raja tak akan mengelola tanah lungguh secara langsung. Mereka mengangkat seseorang yang diberi kepercayaan penuh untuk mengelola tanah, dari proses produksi sampai mencapai hasil. Orang ini disebut dengan bekel. Fungsi bekel adalah mengorganisasikan lungguh agar menghasilkan sesuatu untuk *patuh*.[14] Dalam melaksanakan tugas sehari-hari, bekel dibantu para petani. Kedudukan petani adalah penggarap (dalam arti sesungguhnya) atas hasil panen yang dibagi 2/5 untuk *patuh*, 2/5 untuk petani, dan 1/5 untuk bekel.[15] Jadi, bekel adalah mandor pertanian/perkebunan yang mengawasi tugas petani dan bertanggung jawab penuh kepada *patuh*.

Raja merupakan pemegang otoritas absolut yang memberikan sumber kekuasaannya berupa tanah lungguh untuk didistribusikan kepada para *patuh*, meski sifatnya sementara dan sewaktu-waktu dapat diambil kembali oleh raja. Dengan demikian, kekuasaan raja tanpa sengaja telah didistribusikan dalam kekuasaan *patuh*. Para *patuh* memaksa petani untuk setia dan loyal kepadanya sebagaimana loyalitas dan kesetiaan mereka terhadap raja. Meskipun terdapat paksaan (secara halus), interaksi kedua aktor menghasilkan hubungan yang cenderung harmonis, diadik[16], bersifat erat-menguntungkan dalam rentang waktu yang lama. Pola hubungan diadik inilah yang disebut dengan interaksi patron-klien.

Dalam hubungan struktural tersebut, posisi klien sangat lemah dan tak mempunyai daya tawar. Kondisi ini diperparah dengan beban yang mesti ditanggung petani berupa pajak tanah, upeti kepada raja, dan tenaga mereka dalam pemenuhan kepentingan *patuh*. Sifatnya pun wajib. Tentunya berat ketika membayangkan petani menyisihkan tenaganya mulai dari menggarap tanah, melakukan hal yang diinginkan *patuh*, dan mengerjakan kerja wajib desa yang "hanya" dibebankan kepada mereka. Pola hubungan ini cenderung bertahan lama, lebih-lebih pada sistem feodal.

Struktur sosial masyarakat Klaten saat itu memang bercirikan feodalisme kerajaan, di mana terdapat tiga lapisan sosial yang terbentuk. Pertama, bangsawan kerajaan. Kedua, priyayi. Ketiga, petani. Lapisan sosial yang ketiga (petani) pun, didasarkan pada kepemilikan dan penggarapan tanah, masih terbagi lagi dalam empat lapisan. Lapisan pertama adalah *kuli kenceng*. Petani yang termasuk *kuli kenceng* ini mempunyai tanah, pekarangan, dan rumah. Kedua, *kuli setengah kenceng*. Petani lapisan ini cenderung tak mempunyai tanah, tetapi pekarangan dan rumah. Ketiga, *kuli indung* atau *megersari*. Petani ini umumnya mempunyai rumah tetapi tidak di tanah sendiri, melainkan di tanah milik orang lain. Terakhir, *kuli dundhul* atau *kuli tlosor*. Petani ini tak mempunyai apa-apa dan bekerja serabutan atau kasaran. Semakin ke atas dari empat lapisan petani ini, semakin besar pula upeti dan hasil tanam yang mesti diserahkan kepada patron.[17]

Kedua, masa kolonialisasi Belanda. Interaksi patron-klien pada zaman prakolonialisasi tak berhenti meski Belanda masuk ke Indonesia dan melancarkan penjajahan. Memang zaman keemasan kerajaan mulai dikikis kolonial Belanda dan interaksi patron-klien di lingkungan perkebunan pun tak lantas hilang, tetapi mengalami pergeseran aktor beserta relasi aktor yang menjalankan pola hubungan diadik.

Di lingkungan perkebunan tembakau, terjadi perluasan areal lahan perkebunan pada awal kolonialisasi Belanda. Pemerintah Belanda saat itu diwakili VOC (kongsi dagang Belanda). Para penjajah mengeksploitasi semua sumber daya, baik alam maupun manusia, untuk dibawa ke negarinya. Logika profit menjadi pancangan utama dan harus didapatkan. Ini yang menjadi landasan bagi pemerintah kolonial Belanda dan VOC untuk membuka areal perkebunan seluas-luasnya. Ini dilakukan untuk memenuhi permintaan pasar dunia akan berbagai komoditas dagang. Pada saat jaringan VOC mulai bercokol di Nusantara, areal tanaman tembakau berskala luas didapatkan di daerah-daerah seperti Kedu, Bagelen, Malang, dan Priangan.[18] Dalam beberapa tahun bahkan lahan-lahan perkebunan tembakau sudah dibuka di luar Jawa.

Eksploitasi perkebunan dan komoditas dagang lainnya oleh VOC tak berlangsung lama karena bangkrut dan korupnya pegawai VOC. Pemerintah kolonial Belanda kemudian mengambil alih dan membuat kebijakan "besi" yang dikenal dengan sistem Tanam Paksa pada 1830. Ini dilakukan demi kepentingan ekonomi pemerintah Belanda ditambah pula kas negara yang kosong. Selama pelaksanaan Tanam Paksa, sumber daya alam dan manusia di Nusantara kembali dieksploitasi besar-besaran. Tetapi, sistem Tanam Paksa pun tak berlangsung lama dan berakhir pada 1870. Hal ini disebabkan adanya industrialisasi perkebunan pada tahun tersebut yang perkembangannya cenderung cepat. Akibatnya, muncul perubahan kebijakan politik di tanah jajahan, dari kebijakan konservatif ke liberal.

Pergeseran kebijakan politik tersebut diikuti dengan perubahan politik, dari yang dikelola perusahaan negara beralih ke perusahaan swasta.[19] Periode sejak 1870 bisa dikatakan sebagai periode liberalisasi politik kolonial Belanda di tanah koloni. Perkebunan besar pun berkembang pesat setelah penghapusan Tanam Paksa dan pemberlakuan Undang-Undang Agraria pada 1870.[20] Berkembangnya liberalisasi perkebunan membuat pihak swasta dapat memiliki tanah dengan sistem kontrak atau sewa. Ini dimanfaatkan dengan baik oleh pemodal swasta Belanda untuk memonopoli perkebunan-perkebunan yang sebelumnya dipetakan pemerintah Belanda. Alhasil, banyak berdirilah perusahaan-perusahaan perkebunan milik asing.

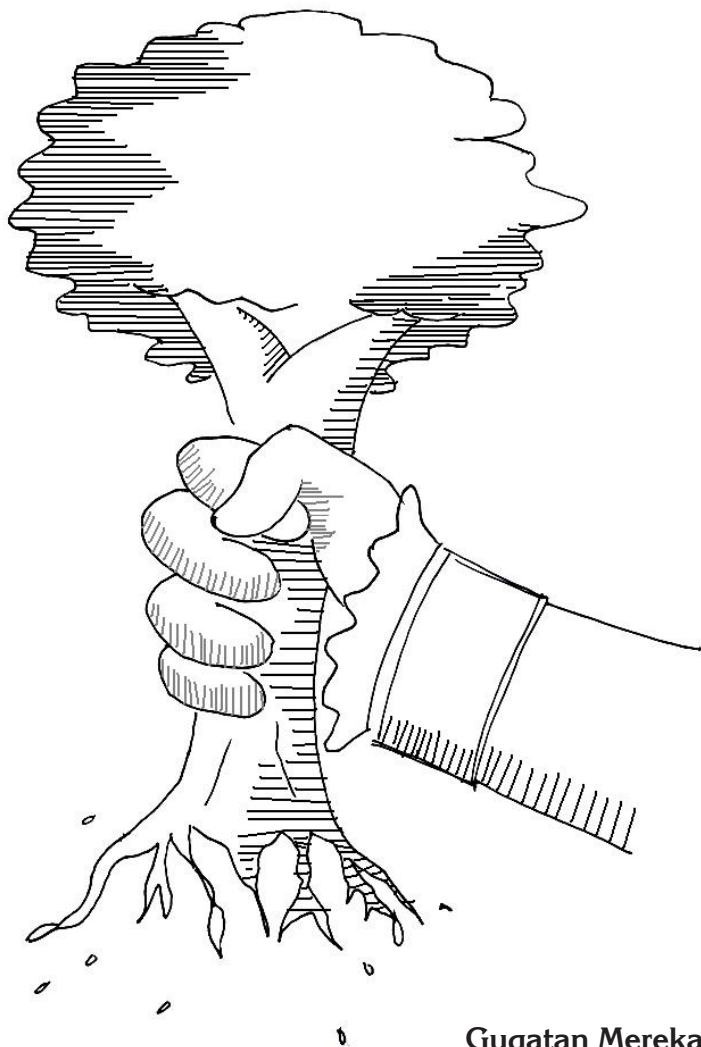
Pergeseran kebijakan politik berhasil menggeser pula pola hubungan patron-klien di lingkungan perkebunan. Pola yang tadinya berlangsung antara pemerintah Belanda dan pemilik lahan pada posisi patron dengan pribumi pada posisi klien mengalami perubahan. Patron baru muncul, yakni perusahaan perkebunan yang dimiliki pengusaha swasta Belanda. Perusahaan ini menjadi patron yang kuat, apalagi liberalisasi politik mendatangkan problematika bagi para pemilik tanah yang lama. Sebab, tanah mereka justru disewakan kepada asing dan diperkuat dengan undang-undang.

> "Perusahaan perkebunan besar merupakan tulang punggung perekonomian Hindia Belanda selama periode 1930-1940, suatu masa di mana perubahan yang penting terjadi di industri perkebunan antara lain dalam pola tanam organisasi produksi dan lokasi perkebunan. Bahkan, konsep *plantation* (yang digunakan secara bergantian dengan *estate*) berubah secara drastis antara pertengahan Abad XIX dan XX, baik dalam luas tanah yang diusahakan maupun struktur organisasi."[21]

Kutipan di atas menjelaskan realitas di Klaten pada pertengahan Abad XIX sampai pertengahan Abad XX. Ada perubahan yang signifikan dalam metode tanam, produksi perkebunan, lokasi, dan struktur organisasi di lingkungan perkebunan. Yang ingin disampaikan, fase-fase di muka terbukti membawa perubahan besar dalam sistem perkebunan di Indonesia. Interaksi patron-klien tak lagi bersifat tradisional sebagaimana dijelaskan sebelumnya, tetapi tampak lebih formal dengan struktur yang jelas. Dalam beberapa kasus, patron-klien justru dapat ditemukan pada hubungan struktural di lingkup perusahaan perkebunan zaman kolonialisasi Belanda. Bukan antara perusahaan perkebunan dengan petani maupun buruh, tetapi struktur atasan-bawahan yang terdapat dalam operasional perusahaan perkebunan. Seperti kutipan di bawah ini.

> "Ciri lain yang lazim dijumpai dalam struktur organisasi perusahaan perkebunan khususnya perusahaan tembakau, adalah bahwa posisi penting pada umumnya diduduki oleh orang Eropa atau orang Belanda, sedangkan orang Jawa pada umumnya mempunyai kedudukan sebagai mandor, pegawai rendahan atau buruh harian lainnya."[22]

Ketiga, masa pascakolonial. Patron-klien dalam fase ini sebenarnya hampir sama dengan masa kolonialisasi Belanda, tetapi dengan bentuk atau wajah baru. Pada masa pascakolonial, pola patron-klien dimulai ketika terjadi nasionalisasi perusahaan-perusahaan Belanda oleh pemerintah Indonesia yang saat itu dipimpin Presiden Soekarno. Setelah terjadi nasionalisasi perusahaan Belanda pada 1957-1958, korporasi perkebunan berubah menjadi perusahaan perkebunan milik negara yang dikenal dengan sebutan PNP (Perusahaan Negara Perkebunan).[23]

Meski sudah dinasionalisasi, struktur organisasi perusahaan tak lantas mengalami

perubahan. Dengan kata lain, struktur pada masa pranasionalisasi masih tetap dipakai dalam operasional perkebunan. Struktur tersebut terus diper_tahankan dan direproduksi secara hegemonik. Ini dapat dilihat dalam struktur operasional di PTPN X. Yakni, dengan masih dipertahankannya istilah-istilah dan struktur kerja dalam bahasa Belanda, semisal *ziender* dan *administrature*. Ini menunjukkan, sistem lama masih bekerja, meski dengan wajah baru.

Namun, struktur patron-klien tak banyak berubah, patron yang tercipta di Klaten masih bersifat jamak. Patron bukan hanya kepala desa dan priyayi/bangsawan pemilik tanah, melainkan pegawai perusahaan perkebunan. Seperti *zinder*, *administrature*, dan mandor yang merupakan adopsi dari sistem kolonial. Petani hanya mampu menerima keputusan perusahaan tanpa berani menolak, seperti adanya penetapan tanam tembakau beserta harga melalui penetapan SK Bupati hingga minimnya upah buruh tani. Inilah yang terus berlangsung di perkebunan tembakau *Vorstenlanden* di Klaten sampai menjelang 1998.

Gugatan Mereka yang Kalah

Biografi petani di Indonesia penuh dengan ketertindasan. Petani tembakau *Vorstenlanden* di Klaten merupakan contoh kaum tani yang dipinggirkan dari waktu ke waktu. Dari masa kerajaan sampai Orde Baru tetap menarasikan hal yang sama: pemaksaan terhadap hak petani. Bentuk pemaksaan oleh struktur kekuasaan Orde Baru merentang dari pemaksaan tanam tembakau melalui SK Bupati sampai upah buruh perkebunan dan gudang yang berada di bawah Upah Minimum Kabupaten (UMK). Berangkat dari situ, pada 1998, petani tembakau *Vorstenlanden* mentransformasi diri menjadi FPTV, suatu instrumen untuk menggugat struktur patron-klien.

Gagasan pembentukan FPTV bermula dari pelatihan "Pola Relasi Gender di Pedesaan dan Pertanian" yang digelar Mitra Tani[24] dalam rangkaian kegiatan Sekolah Lapang Petani (SLP) di Desa Towangsan, Gantiwarno, Klaten, pada April 1998. Sekolah ini mulai diselenggarakan pada pertengahan 1996 dan merupakan awal interaksi Mitra Tani dengan petani tembakau *Vorstenlanden*. Mulanya SLP mengadakan program yang orientasinya inovasi pengembangan teknologi, seperti teknologi *substainable* yang ramah lingkungan. Cara demikian bisa dipahami, sebab struktur negara saat itu masih otoriter. Jika sejak awal digagas untuk membangun kesadaran kolektif petani[25], maka boleh jadi Mitra Tani telah dilibas habis oleh aparatus negara, baik dari kalangan birokrat (pejabat pemerintah daerah) maupun militer (polisi ataupun tentara).[26]

Dalam pelatihan "Pola Relasi Gender", didapati kenyataan ketimpangan hubungan antara PTPN X dengan petani dan buruh perkebunan. Berdasarkan diskusi selama pelatihan, setidaknya ada tiga isu yang krusial. Pertama, rendahnya nilai tukar daun tembakau kering sebagai ganti uang sewa lahan. Hal ini mengacu pada kondisi krisis moneter 1998 yang menyebabkan nilai tukar rupiah jatuh. Logikanya, jika kurs rupiah turun, komoditas ekspor bakal mengalami kenaikan harga. Tetapi, kenyataan itu tak membuat harga tembakau yang dibeli PTPN X ikut naik. Harga tembakau tetap sama, yaitu Rp1.800 untuk *Na Oogst* dan Rp1.850 untuk *Vorstenlanden* Bawah Naungan. Kedua, upah buruh tani dan gudang berada di bawah UMK. Ketiga, ada diskriminasi terhadap upah buruh perempuan, yakni upah perempuan lebih rendah ketimbang laki-laki.[27]

Kondisi tersebut kemudian memantik gerakan yang lebih serius untuk memperjuangkan ketiga isu. Sehingga, pada akhir pelatihan disepakati perlunya perjuangan untuk mengubah ketimpangan ke arah hubungan yang lebih adil. Supaya perjuangan tak hanya dilakukan dari satu desa (hanya petani Desa Towangsan), maka diputuskan memilih empat orang untuk mencari sekutu dari desa lain yang menyimpan masalah serupa. Hasil kerja keeempat orang itu adalah sukses mempertemukan sepuluh orang dari tiga desa pada Juni 1998.

Melihat kondisi tersebut, disadari bahwa perjuangan akan sangat berat jika dilakukan petani dari tiga desa semata, sehingga diputuskan untuk memperluas permasalahan ke desa lain. Untuk mewujudkannya, sepuluh orang yang hadir pada pertemuan diharuskan menghubungi petani desa lain untuk diajak bertemu pada Juli. Pertemuan itu terlaksana pada pertengahan Juli 1998 yang diikuti perwakilan dua belas desa. Hingga pada titik terakhir tercapailah tiga puluh satu desa, yang berarti seluruh kawasan penanaman tembakau *Vorstenlanden*. Pada pertemuan ini diputuskan perlunya gerakan kolektif untuk menutut kepada PTPN X.

Sebagai awal perjuangan, disepakati untuk mengadakan pertemuan yang lebih luas guna merumuskan tuntutan perbaikan hubungan yang setara dan saling menguntungkan antara petani dan PTPN X. Sejak saat itu, dimulailah kesepakatan untuk membentuk tim inti. Dengan disponsori Mitra Tani, diadakanlah pelatihan sekaligus persiapan perjuangan petani tembakau *Vorstenlanden* ke arah yang lebih riil. Juni 1998, diadakan *workshop* di Kaliurang untuk merumuskan strategi perjuangan sekaligus penyamaan persepsi (kesadaran kolektif). Momen ini merupakan titik tolak terbentuknya FPTV sebagai paguyuban petani tembakau *Vorstenlanden*. Dalam *workshop*, tiga puluh satu desa yang memiliki areal tanam tembakau *Vorstenlanden* mengirim perwakilan satu atau dua orang, sesuai jumlah kelompok tani di desa masing-masing. Wakil dari tiga puluh satu desa inilah yang disebut tim inti. Tim inti dibagi dalam tiga lini: Tim Penggalang Sekutu (TPS), Tim Perundingan (TP), dan Tim Penggalang Logistik (TPL).

Setiap tim mempunyai tugas tersendiri. TPS bertugas mencari koalisi (sekutu) dengan pihak lain untuk ikut berjuang mengusung gagasan (tuntutan) petani tembakau *Vorstenlanden*. Sekutu-sekutu ini nanti memiliki signifikansi yang besar, baik dalam proses maupun hasil perjuangan. TP disiapkan untuk berunding langsung dengan PTPN X dalam penentuan poin-poin kerjasama penanaman tembakau *Vorstenlanden*. Sementara itu, TPL tak terlalu signifikan untuk dijelaskan karena logistik sudah disediakan Mitra Tani, juga PTPN X.

Bagaimana gerakan FPTV bisa sukses merobohkan struktur kekuasaan patron, dalam hal ini PTPN X, padahal struktur telah bercokol bertahun-tahun? Selain karena momentum reformasi, jawabannya terletak pada efektifitas strategi gerakan, terutama yang dikendalikan TPS dan TP. Kedua tim merupakan kunci utama sehingga tuntutan petani tembakau *Vorstenlanden* dapat dimobilisasi secara massif. TPS,

misalnya, mampu mendesak PTPN X untuk mengikuti ketentuan tim inti. Pencarian sekutu ini pertama kali dibangun saat sesi terakhir *workshop* di Kaliurang dalam pemaparan hasil *workshop* berupa tuntutan petani. Berbagai pihak diundang untuk hadir *workshop*, di antaranya perguruan tinggi (khususnya Pusat Studi Asia Pasifik UGM), DPRD Klaten, wartawan, Lembaga Swadaya Masyarakat (Walhi dan Mitra Tani), dan mahasiswa. Bagaimana cara (*way*) dan dampak (*impact*) yang dihasilkan jaringan sekutu-sekutu ini? Penjelasan berikut akan memaparkan secara singkat.

Media Massa. Untuk memobilisasi gagasan perjuangan, media massa merupakan wadah yang tepat untuk menyampaikan gagasan kepada publik. Wartawan yang secara khusus dimintai kerjasama adalah Bambang M.,[28] meski ada beberapa wartawan yang sempat menulis berita tentang kasus tembakau *Vorstenlanden*. Bambang beberapa kali menurunkan hasil reportase yang penting bagi perjuangan tim inti. Dalam salah satu tulisannya di *Kontan*[29], yang berjudul "Kepulan Asap Tembakau, Derita Petani", Bambang menyoroti kecurangan PTPN X dalam penentuan harga tembakau. Padahal, mestinya saat itu harga tembakau mencapai angka yang tinggi. Hal ini menjadi kekuatan penting bagi TP untuk menaikkan tuntutan harga tembakau dalam perundingan dengan PTPN X. Selain itu, ada beberapa tulisan Bambang di *Kedaulatan Rakyat*[30] yang juga membantu proses perjuangan FPTV. Pemberitaan media massa ini memiliki pengaruh dalam pembentukan opini publik.

Perguruan Tinggi. Sekutu dengan perguruan tinggi secara khusus terkonsentrasi pada Pusat Studi Asia Pasifik (PSAP) UGM. PSAP inilah yang mengangkat isu petani tembakau *Vorstenlanden* menjadi kajian penelitian. Tim penelitian yang terdiri dari Dr. Suhardi, Dr. P.M. Laksono, Drs. M. Baiquni, M.A., dan Drs. Imam Prakoso ini mengangkat judul "Pemberdayaan Kelompok Petani Tembakau dan Buruh Tani di Klaten dalam Mengantisipasi Peluang Perdagangan Tembakau Internasional: Perspektif *Fair Trade*".

Penelitian ini kemudian diseminarkan dan menjadi rekomendasi penting mengenai hubungan kerja yang ideal antara petani dengan PTPN X. Seminar tersebut merupakan mediasi awal untuk mencapai kesepakatan kerjasama dalam penanaman tembakau antara PTPN X dan petani. Selain itu, PSAP juga menyediakan diskusi dengan pihak petani terkait perumusan perjuangan yang ingin dicapai. Misalnya, diskusi tentang aspek sosiologis dan historis petani tembakau dari tahun ke tahun yang dibawakan Suhartono, Ph.D.[31] Juga, ada diskusi dengan Drs. H. Djamasri Adenan, M.A.[32] terkait dengan perumusan sistem sewa yang adil, khususnya dalam konteks perkebunan tembakau di Klaten.

DPRD Klaten. DPRD Klaten terhitung sebagai sekutu karena pernah melakukan audiensi dengan petani terkait dengan ketertindasan petani akibat penetapan harga dan lahan tembakau dengan mekanisme SK Bupati. Pada Oktober 1998, Komisi B DPRD Klaten dan Dinas Pertanian Klaten memfasilitasi perundingan antara petani dengan pihak PTPN X. Dalam perundingan pertama dihasilkan beberapa keputusan yang mendasar, yakni pelaksanaan perundingan hanya dilakukan petani dengan PTPN X tanpa ada pihak ketiga, baik dari lembaga pemerintah, DPRD, maupun lembaga organisasi seperti HKTI. Hal ini juga menjadi akhir dari penentuan tanam tembakau melalui SK Bupati.

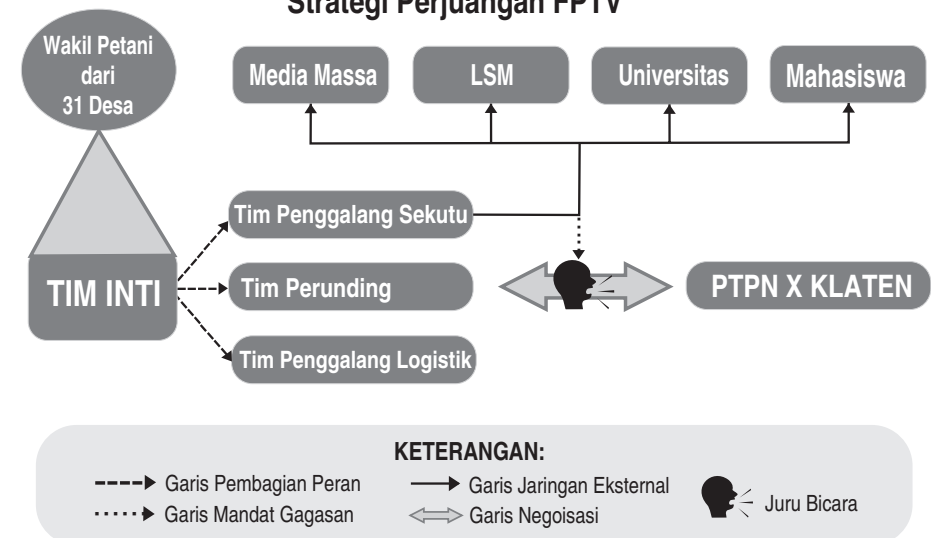
Kampanye. Tim inti juga membangun koalisi dengan mahasiswa dan LSM, seperti Walhi dan Lapera. Mahasiswa dan LSM diharapkan bisa menjadi sekutu yang mampu melakukan kampanye untuk mendesakkan tuntutan petani. Dalam *workshop* tersebut, mahasiswa, Walhi, dan Lapera siap memobilisasi massa jika dibutuhkan, meski dalam kenyataan: mahasiswa, Walhi, dan Lapera tidak sempat melakukan aksi apapun. Selain itu, ada sambutan baik dari *Urban Development Program* Yogyakarta yang ikut menyuarakan ketertindasan petani tembakau *Vorstenlanden* dengan beberapa komentarnya di media massa.[33]

Seluruh elemen sekutu di atas semakin lama semakin menjepit posisi PTPN X, hingga akhirnya perusahaan negara ini berkenan duduk setara dalam sebuah perundingan. Dari serentetan agenda konsolidasi, mulai dari SLP, diskusi, seminar, bahkan pelatihan PSAP, petani dengan tegas menuntut perubahan struktur dan hubungan industrial dalam pengusahaan tembakau *Vorstenlanden*.

Mendistribusikan "Kekuasaan" Patron

Agus Sudibyo mengatakan bahwa perlawanan petani selalu didasarkan pada persoalan bahwa negara, aparat keamanan, dan pemilik modal telah mengambil paksa surplus ekonomi dari petani.[34] Dalam penanaman tembakau *Vorstenlanden*, PTPN X adalah representasi entitas negara yang tak lepas dari dugaan (tuduhan) tersebut. Sebagai perusahaan negara, PTPN memang lahir dari rahim sebuah rezim dengan budaya politik represif. Di titik itulah masalah intern dalam tubuh PTPN berasal, yang berdampak pada persoalan jangka panjang terhadap perkembangan perusahaan perkebunan negara selama Orde Baru.

Logika tersebut dapat ditelusuri dari berbagai literatur penelitian tentang perkebunan di Indonesia. Dalam kasus perkebunan tembakau *Vorstenlanden*, Soegijanto Padmo pernah meneliti dari perspektif sejarah. Pada 1950-an, yakni awal perkembangan perusahaan perkebunan negara, iklim politik nasional terbukti memiliki pengaruh signifikan. Padmo menjelaskan, kala itu:

Bagan 1
Strategi Perjuangan FPTV

"…kelompok *vested interest* baru diciptakan kelompok elite baru yang terdiri dari pejabat pemerintah yang mengawasi perusahaan perkebunan. Pada gilirannya, mereka sangat dipengaruhi lingkungan sosial dan politik nasional. Pemimpin perusahaan perkebunan berada dalam posisi yang dipengaruhi kekuatan tertentu sejalan dengan kecondongan politik dari pejabat pemerintah, perwira militer, dan pemimpin organisasi massa terhadap partai politik tertentu. PP Nomor 23 Tahun 1958, misalnya, secara tegas menyebutkan bahwa perwira militer bisa ditunjuk sebagai *manager* atau *administratur* perusahaan perkebunan."[35]

Munculnya aktor militer dalam struktur perusahaan perkebunan negara merupakan budaya politik ala Orde Baru di permulaan perkembangan perusahaan perkebunan negara. PP Nomor 23 Tahun 1958 merupakan bukti paling awal adanya birokratisasi negara yang sistemik, bahkan sejak pertama kali sektor perkebunan dikelola negara. Tentara menjadi instrumen negara yang bisa dipergunakan sesuai keinginan pemimpin politik Orde Baru. Tak terkecuali, dalam memimpin perusahaan perkebunan. Inilah persoalan struktural yang menjadi polemik sejak dari lahirnya PTPN. Birokratisasi negara di sini memiliki pengertian kebiasaan dalam kebirokrasian yang kaku sehingga semua urusan menjadi lambat dan tertutup. Tak ada ruang kompromi yang mempertemukan birokrat sebagai aktor representasi negara dengan masyarakat, termasuk petani. Tembok birokratisasi negara itulah yang hendak dirubuhkan petani tembakau *Vorstenlanden* lewat FPTV.

Apa unsur birokratisasi negara yang dimaksud? Yakni, penerbitan SK Bupati yang diputuskan secara sepihak, tanpa pelibatan langsung kalangan petani. Secara subtansial, arus perlawanan petani dapat dilihat dalam tabel tuntutan FPTV berikut. Model "menuntut" inilah yang dinamakan perlawanan petani terhadap birokratisasi negara. Dari tuntutan inilah, dapat ditelaah lebih lanjut terkait transformasi gerakan petani kontemporer yang akan membedakannya dengan gerakan radikal petani[36] pada masa Orde Baru.

Tidak dengan menggunakan praktik kekerasan, seperti pembakaran tanaman di lahan perkebunan atau pembakaran los pengeringan daun tembakau[37], FPTV bergerak dengan membentuk jaringan sekutu. Mengapa demikian? Di tengah goncangan perubahan politik nasional pada 1998, untuk melakukan perubahan sistemik bukanlah peluang mustahil. Pembacaan itu menunjukkan kematangan kolektivitas petani yang tak ditemui pada gerakan radikal petani masa Orde Baru dan sebelumnya. Selain karena negara, khususnya pemerintah Orde Baru, lebih bersifat represif terutama dengan pengendalian tentara sebagai instrumen pelaksana, juga karena pengalaman sosial petani yang belum banyak memberikan sentuhan pembelajaran gerakan.

Tabel 1
Tuntutan Awal FPTV ke PTPN X

No.	Tuntutan awal FPTV ke PTPN X
1.	Adanya perjajian secara tertulis antara petani dengan pihak PTPN X yang sah secara hukum, sehingga tidak diperlukan SK Bupati untuk melindungi kerja PTPN X.
2.	Penanaman tembakau dilakukan secara blok, tidak hanya memilih lahan yang subur.
3.	Dalam pengadaan los pengering tembakau, penentuan nilai sewa lahan dilakukan secara langsung antara petani pemilik lahan dengan pihak PTPN X.
4.	Harga tembakau kering setara 2 $ US dan ditentukan sebelum memasuki musim tanam.
5.	Ada jaminan kegagalan panen yang nilainya nominalnya setara dengan harga 12 Kw tembakau kering untuk setiap Ha sawah.
6.	Ada biaya pemulihan lahan setelah penanaman tembakau yang nilainya setara dengan upah 60 HOK berdasarkan UMR yang berlaku untuk setiap Ha sawah.
7.	Melakukan pemuliaan tanah dengan menanam Clotalaria Juncea sebanyak 15 Kg benih untuk setiap Ha sawah secara merata di akhir musim tanam tembakau.
8.	Mengembalikan 5 % keuntungan bersih PTP X N dari usaha tembakau kepada petani.
9.	Petani terlibat dalam pengawasan dalam seluruh proses produksi sampai pasca panen.
10.	Buruh lahan diutamakan dari wilayah desa yang ditanami tembakau.
11.	Upah buruh sesuai UMR yang berlaku dan tidak ada diskriminasi upah antara buruh laki-laki dengan perempuan, perbedaan didasarkan atas jenis pekerjaan dan ketrampilan yang dikuasai buruh.
12.	Buruh mendapatkan jaminan kesehatan dan kecelakaan (askes).

Jika petani tetap memakai perlawanan dengan kekerasan, maka justru memperburuk situasi, tanpa ada alternatif solusi. Bisa saja, petani semakin terpuruk di tengah situasi politik yang tak terkendali. Hal itu tak berbeda pula dengan perlawanan keseharian (*everyday resistance*) sebagaimana ditunjukkan James Scott dalam *Senjatanya Orang-orang Kalah*[38]. Jika tetap melakukan perlawanan keseharian, justru tak memberikan pengaruh signifikan secara sistemik. Padahal, yang menjadi akar persoalan adalah sistem pengusahaan yang diterapkan.

Dari situ ingin dikatakan, kolektivitas petani lewat FPTV sudah diimbangi dengan kejelian menemukan fokus persoalan. Adanya SK Bupati merupakan manifestasi birokratisasi negara yang sudah menjadi budaya politik Orde Baru. Kala sumber pemerintahan Orde Baru secara nasional sedang terguncang, FPTV pun menafsirkannya sebagai peluang mengubah sistem di aras lokal. Dengan mengeluarkan sejumlah tuntutan sebagaimana disebutkan di muka, strategi menembus tembok birokratisasi negara di lingkungan perkebunan akhirnya berjalan sukses. Bahkan, pengelolaan jalan sukses itu terawat sudah lebih dari sepuluh tahun.

FPTV juga mampu mengubah pola interaksi antara mandor dan buruh lahan. Dahulu mandor bisa memilih siapa saja yang dijadikan buruh sesuai keinginannya. Hal itu berbeda dengan sekarang. Dalam dua belas materi tuntutan di awal gerakan FPTV, tercantum tuntutan untuk

memberikan jaminan kesehatan dan kecelakaan serta mengutamakan buruh dari desa setempat. Kini mandor tak bisa berbuat sekenanya terhadap buruh. Mandor tak bisa membawa buruh dari desa lain yang memiliki hubungan kerabat dengannya. Hal ini bisa dibaca sebagai upaya memutus interaksi patron-klien antara mandor dan buruh, meski mandor tetap berperan sebagai aktor penentu siapa yang akan menjadi buruh.

Terputusnya pola hubungan kepatronan tak hanya karena FPTV bergerak memperkuat posisi petani, tetapi juga didukung beberapa inovasi PTPN X. Hal ini ditunjukkan dalam hal rekrutmen buruh gudang. Buruh gudang bukanlah pekerjaan yang bisa dilakukan setiap orang tanpa keterampilan. Di antara pekerjaan buruh gudang, misalnya, memisahkan tembakau ke dalam jenis-jenis kualitas.[39] Perkerjaan itu tak hanya membutuhkan pengetahuan, tetapi keterampilan dan kepekaan yang terlatih.

Selain itu, pola rekrutmen buruh gudang sudah lebih tersistematisasi. Setiap buruh memiliki nomor induk masing-masing. Pemilik nomor induk urutan awal adalah mereka yang lebih terampil dan sudah bekerja cukup lama. Sehingga, jika ada tembakau yang harus diolah, maka mereka yang memiliki nomor urut awal yang akan dipanggil terlebih dahulu. Saat tembakau dari semua los sudah masuk gudang, tentu dibutuhkan lebih banyak

Bagan 2: Ilustrasi Pengaturan Buruh

Tanda (*) berarti angka hanya permisalan, karena jumlah pastinya mengikuti kebutuhan gudang.

buruh (mencapai jumlah ribuan), maka buruh yang memiliki nomor urut awal akan menjadi pengawas dan pembimbing bagi buruh yang baru (nomor urut belakangan).

Dengan cara rekrutmen demikian, interaksi yang sifatnya patron semakin tereduksi. Pertama, dengan menggunakan sesama buruh sebagai pembimbing atau pengawas, interaksi antarburuh tak lagi terkesan sebagai majikan dan pembantu. Apalagi, senioritas itu berdasarkan keahlian kerja, bukan usia atau kedekatan dengan pegawai. Kedua, tak ada lagi kepala desa yang menitipkan kerabatnya untuk menjadi buruh gudang, sebab penentuan masuk tidaknya ditentukan lewat nomor induk. Jika memang kekurangan buruh, PTPN X sendirilah yang mencari tambahan buruh. Profesionalisasi pada rekrutmen buruh merupakan langkah nyata yang mampu mendorong hubungan induk semang-klien tereduksi dengan sendirinya.

Selain itu, PTPN X juga melakukan program *Corporate Social Responsibility* (CSR). Program ini berbentuk bantuan pinjaman dana untuk usaha masyarakat di Klaten. Adanya program CSR ini tak banyak diketahui masyarakat. Padahal, program telah ada sejak lama tetapi hanya diakses pegawai PTPN X. Kini PTPN X membuka diri untuk memberikan program CSR bagi masyarakat setempat. Sampai sekarang, ada dua orang yang mendapat pinjaman usaha, yakni usaha toko kelontong dan peternakan. Hal ini menandakan tumbuhnya peran PTPN X yang seimbang, bukan sebagai pihak "yang lebih tinggi".

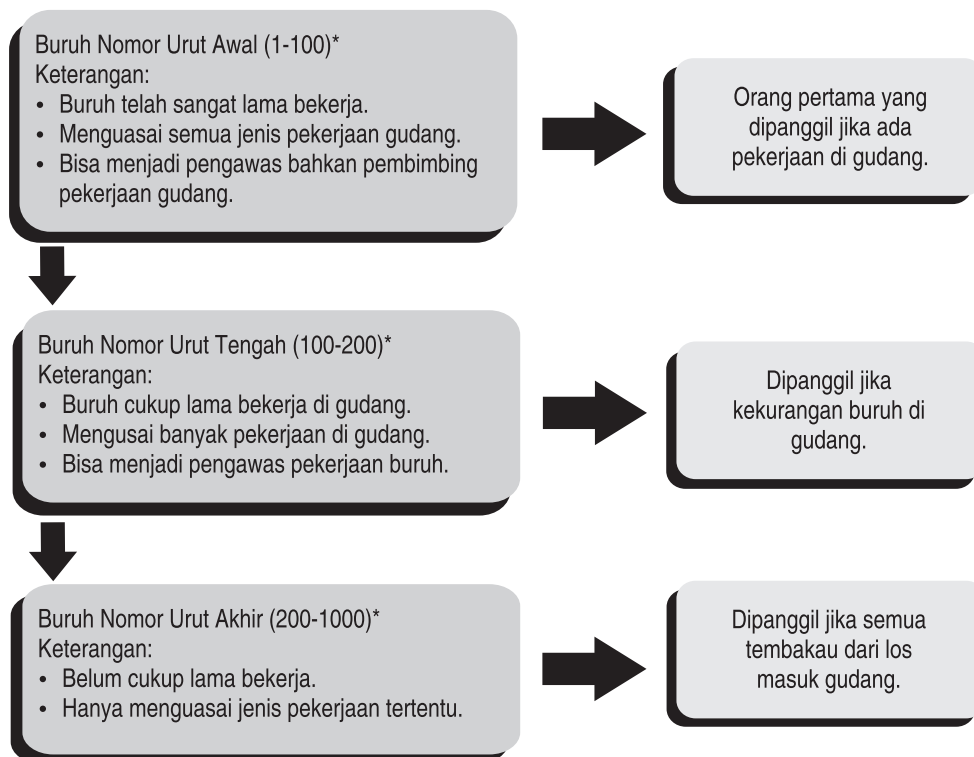
Di sinilah titik penting yang mesti dilihat bahwa distribusi "kekuasaan" dari patron (PTPN X) ke klien (petani tembakau *Vorstenlanden*) mampu menghadirkan asupan kesejahteraan bagi kaum marginal. Maka tepatlah yang dikatakan Jim Ife dan Frank Tesoriero, sebagaimana kutipan pertama tulisan ini, bahwa perspektif kekuasaan masih layak untuk dilihat sebagai bagian dari upaya pemberdayaan masyarakat. Hilangnya peran HKTI, SK Bupati, dan munculnya pola perundingan antara PTPN X dan FPTV merupakan gagasan inti dalam perombakan struktur patron-klien yang menindas.

Pintu Masuk Pemberdayaan Kaum Marginal

Dalam analisis James Scott, hubungan patron-klien memiliki tiga ciri pokok yang membedakan dengan hubungan sosial lain.[40] Pertama, terdapat ketaksamaan (*inequality*) dalam pertukaran. Scott mengatakan, "*…there is an imbalances in exchange between the two partners which express and reflect the disparity in their relative wealth, power, and status.*" Kedua, adanya sifat tatap muka (*face-to-face character*). Sifat tatap muka ini menunjukkan ada sifat pribadi di dalamnya. Artinya, hubungan yang dibangun merupakan hubungan instrumental. Ketiga, sifat yang luwes dan meluas (*diffuse flexibility*). Heddy Shri Ahimsa Putra menjelaskan bahwa hubungan patron-klien tak hanya terkait persoalan pertukaran (untung-rugi), tetapi juga kedekatan sebagai kerabat, tetangga, teman sekolah, dan orang tua.

Dengan menggunakan cara pandang demikian, terputusnya hubungan patron-klien bisa dijelaskan. Dari ciri pertama, jika melihat kondisi saat ini, ketakseimbangan kedudukan sudah tidak mencolok dibandingkan sebelum ada FPTV. Melalui FPTV, segala ketimpangan kedudukan selalu ditentang agar setara. Hal ini tercermin dalam materi perundingan, termasuk poin harga yang selalu diperjuangkan supaya terus meningkat. Saat ini, petani (diwakili FPTV) dan PTPN X memiliki kedudukan seimbang dalam kerjasama kemitraan (*partnership*).

Sifat *face-to-face character* juga semakin luruh. Adanya CSR menandakan bahwa hubungan sosial di Klaten, yakni antara petani dan PTPN X, bukan semata bersifat pribadi, melainkan lebih sebagai respons kebutuhan masyarakat. Artinya, pasca-Orde Baru, PTPN X sebagai perusahaan besar dipaksa untuk memiliki respons terhadap kehidupan sosial di lingkungan sekitarnya. Bukan semata berupa korporasi yang mengejar keuntungan (*profit oriented*).

Ciri terkait kedekatan kekerabatan, tetangga, dan kecenderungan hubungan kerja berdasarkan *diffuse flexibility* pun semakin memudar. Seorang mandor tak bisa lagi membawa kerabat dari desa tertentu untuk menjadi buruh lahan di desa lain. Kepala desa tak bisa seenaknya

menitipkan kerabat atau tetangganya sebagai buruh gudang. Dari semua uraian di atas, jelas bahwa hubungan patron-klien antara petani tembakau *Vorstenlanden* dan PTPN X telah terputus.

Terputusnya interaksi patron-klien berdampak pada terbukanya peluang bagi kaum marginal untuk merebut kembali haknya yang dikoyak. Mereka yang sekian lama teralienasi dari kebebasan berpendapat, sumber daya, kegiatan ekonomi, maupun aktivitas produksi; kini bisa meraih hak mereka kembali. Kekuasaan patron dipaksa untuk didistribusikan secara adil. Patron yang memanipulasi struktur dan pola hubungan industrial yang timpang, harus duduk setara dalam pengusahaan tembakau *Vorstenlanden*.

Logika ini menyimpulkan bahwa gerakan sosial memang sejalan dengan gagasan pemberdayaan masyarakat. Gerakan sosial dan pemberdayaan masyarakat ibarat dua sisi mata uang yang berimpitan. Keduanya berjalan beriringan dalam laku kehidupan masyarakat. Kasus pendobrakan struktur patron-klien di lingkungan perkebunan tembakau *Vorstenlanden* setidaknya mengatakan demikian. Tanpa ada gerakan petani, tak mungkin terjadi distrubusi kekuasaan dari PTPN X ke petani tembakau *Vorstenlanden*. Inilah yang disebut "pendistribusian kekuasaan dari kaum berpunya kepada kaum tidak berpunya". **[]**

CatatanAkhir

1. Tulisan ini merupakan hasil penelitian Hibah Riset dan Publikasi Fisipol UGM oleh Hendra Try Ardianto, M. Lubabun Ni'am Asshibbamal S., dan Yoga Putra Prameswari. Sebagian besar tulisan diambil dari laporan penelitian tersebut, tentu dengan sedikit polesan supaya sesuai dengan model penulisan Jurnal Balairung. Penting pula dikatakan di sini bahwa tulisan ini secara ide merupakan pengembangan lebih lanjut dari liputan M. Lubabun Ni'am Asshibbamal S., "Langgam Kemitraan di Lahan Tembakau", Jurnal Balairung Edisi 43/TAHUN XXIV/2009, *Rokok dari Hulu ke Hilir: Tegur Sapa Tradisi dan Industri*, hal. 17-32.
2. Jim Ife dan Frank Tesoriero, *Community Development: Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 130.
3. Soegijanto Padmo dan Edhie Djatmiko, *Tembakau: Kajian Sosial Ekonomi* (Yogyakarta: Penerbit Aditya Media, 1991), hal. 34.
4. Suhartono, *Apanage dan Bekel: Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta 1830-1920* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), hal. 27.
5. Y. Sarworo Soeprapto, Nasikun, dan Purwanto, "Hubungan Patron-Klien di Lingkungan Perkebunan Tembakau *Vorstenlanden* Klaten Jawa Tengah: Perspektif Sosiologis tentang Ketahanan Nasional", dalam *Sosiohumanika* No. 16A (11), Januari 2003, hal. 259-270.
6. Sartono Kartodirdjo dan Djoko Suryo, *Sejarah Perkebunan Indonesia: Kajian Sosial Ekonomi* (Yogyakarta: Penerbit Aditya Media, 1991), hal. 9.
7. Mubyarto dkk., *Tanah dan Tenaga Kerja Perkebunan: Kajian Sosial Ekonomi* (Yogyakarta: Penerbit Aditya Media, 1992), hal. 15.
8. Lihat Y. Sarworo Soeprapto, Nasikun, dan Purwanto, *Loc. Cit*.
9. *Ibid*., hal. 269.
10. Lihat Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994), hal. 142.
11. HKTI di sini difungsikan "seakan-akan" sebagai wakil petani untuk memperjuangkan kepentingan petani di hadapan PTPN X. Padahal, HKTI tidak menghimpun partisipasi petani secara langsung karena memang dilahirkan dari rahim "negara" Orde Baru.
12. Usai HKTI berunding dengan PTPN X soal areal penanaman dan harga pembelian tembakau kering, turunlah SK Bupati yang sifatnya memaksa sehingga petani mesti tunduk (melalui aparatus negara yang represif).
13. R. Soepomo, "De Reorganisatie Van Het Agrarisch Stelsel In Het Gewest Soerakarta", dikutip dalam artikel Suhartono, "Agroindustri dan Petani: Multi Pajak di *Vorstenlanden* 1850-1900", *Prisma*, No. 4, Tahun XX, April 199, hal. 16.
14. *Ibid*., hal. 17.
15. G.P. Rouffacr, *Vorstenlandenen*, *Adatrechtbundels*, dikutip Suhartono, *Op. Cit*., hal. 17.
16. Istilah ini dipakai James C. Scott dalam *Perlawanan Kaum Tani* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993).
17. Suhardi, dkk. *Pemberdayaan Kelompok Petani Tembakau dan Buruh Tani di Klaten dalam Mengantisipasi Peluang Perdagangan Tembakau Internasional: Perspektif* Fair Trade (Yogyakarta: LPPM UGM, 1998).
18. Emmanuel Subangun dan Djatmiko Tanuwidjojo, *Industri Hasil Tembakau: Tantangan dan Peluang* (Jakarta: Satuan Tugas Industri Rokok, 1993), hal. 5.
19. Sartono Kartodirdjo dan Djoko Suryo, *Op. Cit*., hal. 12.
20. Emmanuel Subangun dan Djatmiko Tanuwidjojo, *Op. Cit*., hal. 13.
21. Sogijanto Padmo, *Pengusahaan Tembakau Cerutu dan Dampaknya terhadap Masyarakat,* dalam *Prisma*, No. 4, Tahun XX, April 1991, hal. 3.
22. Soegijanto Padmo dan Edhie Djatmiko, *Op. Cit*., hal. 51.
23. Emmanuel Subangun dan Djatmiko Tanuwidjojo, *Op. Cit*., hal. 14.
24. Mitra Tani merupakan LSM Yogyakarta yang satu asosiasi dengan Insist Yogyakarta. Visi dasarnya membangun gerakan petani di Indonesia. Meski wilayah kerjanya di seputar Yogyakarta, meliputi Kulon Progo, Magelang, Klaten, dan Sleman, Mitra Tani juga memiliki wilayah program sampai ke Jawa Timur, Jawa Barat, dan bahkan ke luar Pulau Jawa. Data ini diperoleh dari Tryas Prasetya, Direktur Mitra Tani saat penelitian berlangsung, wawancara awal Agustus 2008.
25. Kesadaran yang dimaksud adalah kesadaran akan ketertindasan. Kondisi ini mengacu pada terminologi Marx bahwa petani teralienasi dari alat produksinya sendiri. Pada kenyataannya, petani mendapat paksaan penyerahan lahan dan ketetapan harga yang rendah tanpa bisa menolak.
26. Dikemukakan Tryas Prasetya, wawancara awal Agustus 2008.
27. Disarikan dari wawancara dengan Wening Swasono pada pertengahan Juli 2008, dan mendapat penekanan yang sama dari wawancara dengan Tryas Prasetya, wawancara awal Agustus 2008.
28. Bambang M., biasa dipanggil Bambang AJI karena Ketua Aliansi Jurnalis Independen Yogyakarta. Alumnus Jurusan Hubungan Internasional, Fisipol, UGM.
29. *Kontan*, No. 34, Tahun III, 24 Mei 1999, kolom *Fokus*.
30. Menurut Bambang, ada sekitar dua tulisan kecil dan dua tulisan panjang (sekitar setengah sampai satu halaman) di *Kedaulatan Rakyat*.
31. Diketahui dari makalah Suhartono, Ph.D. yang berjudul "Perkebunan Tembakau di Klaten: Tinjauan Historis", arsip yang disimpan Wening Swasono.
32. Diketahui dari makalah Djamsari Adenan, M.A. yang berjudul "Berbagai Bentuk Rumusan Sewa dan Bagi Hasil Kerjasama Antara Petani Dengan Perusahaan Perkebunan", arsip yang disimpan Wening Swasono.
33. Lihat *Kontan*, *Loc. Cit*.
34. Wahyudi, *Formasi dan Struktur Gerakan Sosial Petani: Studi Kasus Reklaiming/Penjarahan atas Tanah PTPN XII (Persero) Kalibakar, Malang Selatan* (Malang: UMM Press, 2005), hal. 6-7.
35. Soegijanto Padmo, "Tembakau", dalam Sartono Kartodirdjo dkk., *Pedesaan 1989: Masalah dan Prospek Komoditi Perkebunan* (Yogyakarta: Pusat Penelitian Pembangunan Pedesaan dan Kawasan, 1989), hal. 78.
36. Terkait dengan gerakan radikal petani, lihat tulisan Kuntowijoyo, *Radikalisasi Petani* (Yogyakarta: Bentang, 2002).
37. Saat ini sebenarnya masih ada kebakaran los, seperti terdapat dalam data "Daftar Los Pengering Kebun Kebunarum/Gayamprit/Wedi Birit, Posisi Per: 7 Agustus 2008". Dalam data tersebut dilaporkan, ada empat los yang terbakar. Tetapi, hal itu bukan sebagai bentuk perlawanan, tetapi

bisa berupa seorang yang mabuk, perasaan dendam dengan mandor atau *ziender* yang sifatnya lebih ke arah pribadi.

38. Lebih lanjut, lihat James C. Scott, *Senjatanya Orang-Orang Kalah* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000).

39. Kualitas *grade* tembakau ada empat bagian utama, yakni NW (*nature wrapper*), LPW (*Light Painting Wrapper*), PW (*Painting Wrapper*), dan *Filler* (paling murah). Setiap pemilahan kualitas tersebut masih dibagi lagi dalam beberapa klasifikasi yang jumlahnya tidak sedikit. Sehingga buruh yang diperjakan tidak boleh buta warna. Informasi ini dijelaskan oleh Santo Rahayu, *Ziender* Wedi-Birit.

40. James Scott, "Patron Client Politics and Political Change in Southeast Asia" (The American Political Science Review 66, 1972), hal. 91-113, dikutip oleh Heddy Shri Ahimsa Putra dalam *Minawang: Hubungan Patron-Klien di Sulawesi Selatan* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988), hal. 3-5.

Hendrastuti: Kembali Alami untuk Kemandirian Petani

Penulis & Peliput: Nabilah Munsyarihah
Foto: Muhammad A. Kurniawan

Nama Hendrastuti tidak asing lagi bagi petani, pegawai Dinas Pertanian, aktivis, maupun akademisi yang peduli pada pertanian dan pemberdayaan petani di Kulonprogo. Perempuan yang kerap dipanggil Tuti itu sering terlibat dalam berbagai forum terkait pertanian dari tingkat lokal hingga internasional. Sejak 1985, Tuti memulai karier sebagai ketua kelompok tani wanita Dusun Turus, Desa Tanjungharjo, Kecamatan Nanggulan, Kulonprogo. Bermula dari kelompok tani dusun itu, Tuti mulai merangkak naik aktif di organisasi petani hingga masuk dalam jajaran kelompok tani tingkat kabupaten. Pada 2000, ia bersama rekan-rekannya mendirikan Jaringan Petani Kulonprogo (Jatirogo). Sejak awal berdiri sampai sekarang, Tuti dipasrahi jabatan koordinator umum. Selain itu, pada salah satu kesempatan, Tuti juga pernah diundang ke Filipina sebagai pembicara di hadapan anak-anak tentang pangan yang aman dikonsumsi.

Barangkali tidak banyak perempuan yang bisa menjadi ketua kelompok tani sampai tingkat kabupaten. Saat ini, Tuti merupakan Koordinator Umum Jatirogo yang menaungi petani di dua belas kecamatan di Kabupaten Kulonprogo. Pada mulanya, Jatirogo didirikan sebagai forum untuk memfasilitasi petani dalam memecahkan persoalan pertanian dan mewujudkan kemandirian petani. Kemudian, Tuti beserta Jatirogo memilih pertanian organik sebagai jalan untuk mencapai tujuan tersebut.

Tuti sendiri merupakan petani. Ia mulai bertani semenjak tidak meneruskan kuliah di Institut Teknologi Sepuluh November Surabaya dan Universitas Sarjanawiyata Tamansiswa Yogyakarta. Kemudian, pada 1999, Tuti mulai menanam padi organik. Setelah Jatirogo berdiri, ia bersama rekan-rekannya berusaha mengajak petani-petani lain untuk ikut beralih pada pertanian organik. Tetapi, seperti dirasakan Tuti sendiri, mengajak seluruh petani di Kulonprogo untuk beralih dari sistem pertanian yang menggunakan bahan kimia (pertanian konvensional) ke pertanian alami bukan hal mudah. Hal itu disebabkan keraguan para petani sendiri terhadap hasil dari pertanian organik. Lagipula, baginya, pertanian organik merupakan pilihan, bukan keharusan.

Tuti memiliki dua alasan untuk keluar dari arus utama pertanian konvensional. Pertama, melalui pertanian organik, petani bisa mandiri dengan tidak lagi bergantung pada segala rupa subsidi pertanian yang ditawarkan pemerintah. Kedua, sebagai ibu rumah tangga, Tuti peduli terhadap konsumsi makanan yang sehat. Sebab, pertanian organik menggunakan benih, pupuk, dan pestisida alami. Sementara pertanian konvensional menggantungkan diri pada berbagai bahan pertanian yang diolah secara pabrikan dengan rekayasa teknologi. Belakangan, pertanian konvensional disadari berdampak buruk bagi lingkungan dan kesehatan konsumen.

Sebagai Koordinator Umum Jatirogo, Tuti bersama rekan-rekannya berupaya untuk membantu para petani di Kulonprogo. Gula kelapa organik merupakan salah satu hasil pertanian yang diproduksi dalam jumlah besar di kabupaten itu. Selama ini, harga gula kelapa jauh di bawah harga gula pasir. Sementara itu, resiko keselamatan penderes sangat tinggi. Kasus jatuhnya penderes dari atas pohon kelapa bisa berakibat fatal. Berangkat dari fenomena itu, Tuti bersama Jatirogo membangun Koperasi Serba Usaha (KSU) untuk perdagangan gula kelapa organik. Gula kelapa organik itu diekspor ke Amerika Serikat sejak 2008. Bahkan, kini kian berkembang dengan merambah beberapa negara di Eropa. Setiap bulan, KSU bisa mengirim gula kelapa organik ke berbagai negara hingga mencapai 20 ton. Di luar negeri, gula kelapa organik biasa disebut dengan *brown sugar*. Besarnya produksi gula kelapa organik untuk ekspor ternyata dapat mempekerjakan 1.569 penderes dari lima kecamatan di Kulonprogo, yakni Kokap, Girimulyo, Samigaluh, Kalibawang, dan Lendah.

Kini, akibat banyak permintaan pengiriman gula kelapa organik dari berbagai negara, Tuti tidak pernah lagi ke sawah. Perempuan 53 tahun itu lebih sering berada di kantor KSU Jatirogo. Kalaupun Tuti turun ke lapangan, hal itu pasti berkaitan dengan tanggung jawabnya sebagai Koordinator Umum Jatirogo atau soal perdagangan gula kelapa organik. Untuk mewawancarainya, semisal, Balairung tidak pernah menunggu sepulangnya dari sawah. Ia biasa datang setelah mengunjungi berbagai tempat, lantas menceritakan aktivitasnya seharian itu. Perbincangan kami pun dimulai dan langsung menjadi akrab.

Apa permasalahan pertanian saat ini?

Permasalahan pertama itu lahan. Lahan semakin sempit disebabkan alih fungsi dari tanah pertanian menjadi bangunan. Sekarang sedang marak-maraknya orang membangun toko-toko di pinggir jalan yang memakan lahan pertanian. Kedua, sebetulnya petani tidak bebas memilih sehingga tidak bisa mandiri. Seharusnya petani itu mandiri, ahli dalam membuat benih sendiri, ahli mengelola pupuk, tidak harus mengandalkan subsidi pemerintah. Pemerintah punya kewajiban memintarkan petani agar petani bisa mandiri. Ketiga, petani harus diberi kemudahan untuk permodalan. Bagaimanapun, petani butuh modal untuk usaha taninya. Dengan catatan, bunga paling rendah. Keempat, pemerintah juga harus memikirkan hasil produksi petani, tidak proses produksinya saja. Selama ini, dalam proses produksi, pemerintah memperhatikan dengan memberikan banyak subsidi. Petani juga bekerja dengan maksimal untuk menghasilkan pangan yang baik. Tapi, ketika musim panen tiba, harga anjlok. Ini berarti, Dinas Pertanian harus bekerjasama dengan Dinas Perdagangan, bagaimana caranya agar hasil panen petani dihargai lebih layak dan stabil.

Mengapa kondisi pertanian saat ini merugikan petani?

Permasalahan sudah ada sejak pengambilan kebijakan. Yang jelas, kalau pemerintah membuat kebijakan seharusnya yang diajak *ngomong* langsung *ya* petani. Kan kepala dinas itu tidak turun ke bawah. Mantri tani dan PPL (Petugas Penyuluh Lapangan) juga jarang-jarang turun lapangan. Tidak semua getol mendampingi sampai petani bisa berhasil. Kalau Pemerintah mengambil kebijakan dengan sumber pertimbangan selain petani, sering tidak cocok.

Saya pikir, kalau mau mengambil kebijakan, pemerintah mesti langsung mengajak bicara petani. Pemerintah sebenarnya tahu petani mana saja yang bisa diajak rembuk dari seluruh Indonesia. Petani yang bisa diajak berpikir itu banyak, bisa dijaring dari berbagai organisasi tani. Tapi, organisasi tani yang jelas-jelas tani *ya*. Kalau perhimpunan itu bukan asli petani, biasanya hanya alat politik. Setiap tahun ada lomba pertanian yang diikuti organisasi tani. Tiap kali kunjungan, Menteri Pertanian juga kenal petani di daerah. Mereka sebetulnya yang bisa diajak bicara. Entah mengadakan temu wicara atau forum lain yang bisa langsung menjaring aspirasi petani.

Apakah karena kondisi yang merugikan itu banyak terjadi konversi lahan pertanian?

Bagi saya, konversi lahan terjadi karena beberapa alasan. Pertama, saya dan teman-

teman yang sepergerakan ini merasa dipaksa oleh kebijakan. Kami tidak leluasa memilih teknologi pertanian untuk kami gunakan. Kedua, petani itu sudah tahu, penggunaan pupuk pabrik membuat tanah "sakit". Maka, kami mempunyai misi mengembalikan tanah menjadi subur. Kami tahu kalau tanah kita rusak. Mau diberi pupuk pabrik apapun, tanah tidak bisa kembali subur. Ibaratnya, gara-gara penggunaan pupuk pabrik, selama ini tanah sudah mencapai titik klimaks kemampuan. Jasad reniknya sudah hilang, kehidupan makhluk hidup di bawah tanah juga terganggu. Untuk mengembalikan jasad renik yang hilang itu hanya dengan jalan pertanian organik. Soalnya kami juga sudah belajar ilmu tanah. Misalnya, seberapa banyak zat yang terserap, terendap, dan menguap dari penggunaan urea. Kami sudah tahu resiko yang harus ditanggung bila menggunakan pupuk buatan pabrik. Tapi, masih saja banyak petani yang membeli dan menggunakan.

Apakah pertanian organik bisa menguntungkan petani? Bagaimana mekanismenya?

Tetap menghasilkan organik. Karena, pertama, pembelinya orang menengah ke atas. Kedua, barangnya tidak banyak, tapi permintaan tinggi. Jadi, harga lebih tinggi. Beras IR64, paling tinggi per kilogram Rp5.500. Tapi, kalau beras organik bisa dijual Rp7.000 per kilogram. Terpaut Rp1.500. Dari biaya produksi, organik juga lebih terjangkau. Pupuk pabrik sekarang mahal karena subsidi dicabut. Petani sebenarnya tidak mau tahu analisis usaha tani yang ribet. Tahu-tahu gabahnya terjual habis, hasilnya untuk beli pupuk lagi. Petani itu orangnya memang tidak banyak perhitungan. Tapi, kini sudah tiba masanya petani harus perhitungan.

Setiap kali panen, apakah hasil pertanian organik lebih banyak daripada pertanian nonorganik?

Dari pertanian konvensional, per hektar dapat lebih dari 7 ton. Kalau padi organik sekitar 6 ton. Jadi, selisihnya lebih dari 1 ton. Tapi, itu tidak pasti, tergantung keadaan tanah. Kalau perhitungan di tanah saya sekitar itu. *Nah*, kalau dihitung lagi dikalikan dengan harga pasaran tadi, laba organik masih lebih tinggi daripada pertanian konvensional.

Bagaimana cara menjual hasil pertanian organik?

Hasil pertanian organik dijual langsung dari petani ke pedagang. Pemerintah tidak pernah membeli hasil pertanian organik karena tidak punya standar harga organik. Standar harga organik ditentukan penjual dan pembeli saja. Selama ini, barang yang tersedia justru kurang. Penjualan hasil pertanian organik ini berjalan berkat jaringan antara petani organik dan pedagang. Jaringan jual-beli hasil pertanian organik ini disebut pasar alternatif.

Bukankah pengubahan lahan pertanian konvensional ke organik menghabiskan waktu yang lama?

Proses mengalihkan tanah menjadi organik memang memakan waktu, tergantung berapa lama tanah itu diberi pupuk kimia. Semakin lama, waktu konversinya juga makin lama. Juga tergantung seberapa banyak kita memberikan asupan pupuk pada tanah. Paling tidak sepertiga lamanya tanah diberi pupuk pabrik. Umpama, pakai pupuk pabrik dua puluh tahun, paling tidak *kan* enam tahun dikonversi baru bisa dikatakan organik. Organik itu tidak sekonyong-konyong juga. Kalau dari petani konvensional mau jalan ke organik, harus melalui proses bertahap. Tidak lantas hari ini sepenuhnya dipupuk *teletong* lalu tanaman langsung jadi hijau. Mestinya, tanah yang masih menggunakan pupuk urea perlahan dikurangi dan digunakan bersamaan dengan pupuk organik. Lama-kelamaan tanah bisa melepas pupuk pabrik sepenuhnya.

Konversi organik memakan waktu yang lama dan dalam proses itu hasil pertanian bisa saja menurun. Jika program itu benar-benar diterapkan secara nasional, Indonesia tidak bisa mencapai swasembada pangan. Apakah itu mungkin?

Ketika proses konversi, hasil panen memang sedikit menurun. Tergantung perlakuannya. Dengan mengurangi penggunaan pupuk pabrik setahap demi setahap, hasil panen tidak akan turun drastis. Setelah lima sampai enam tahun, nanti hasil panen bisa kembali stabil. Ketika sudah stabil, hasilnya memang masih lebih banyak konvensional. Tetap begini, orang itu bicara pertanian organik pertama-tama selalu tentang produksi yang banyak. Tetapi, kalau orang yang bergerak di bidang pertanian organik sendiri, ini soal makan-makanan yang sehat.

Swasembada beras selalu menjadi isu utama pertanian. Tetapi, menurut saya, ini karena orang sudah salah kaprah. Orang merasa belum makan kalau belum makan nasi. Nah, bagaimana teman-teman di pedesaan itu melakukan diversifikasi pangan pengganti nasi. Misalnya, di Kecamatan Kokap, Kulonprogo, sebenarnya penduduk biasa makan ketela pohon, *gothe*, *wili*, *uwi*, tapi belakangan sudah tidak lagi. Padahal, dahulu orang makan nasi hanya sore hari, kalau pagi makan makanan berbahan ketela. Untuk itu, petani seharusnya punya lumbung pangan. Lumbung tidak harus ada di dalam rumah, tapi ada di sekitar kita. Misalnya, ingin makan ketela, tinggal mencabut di kebun.

Pemerintah juga tersangkut-paut masalah ini. Diversifikasi pangan harus digalakkan. Itu yang namanya lumbung pangan. Dulu kan pemerintah yang mengajari seluruh orang Indonesia untuk makan nasi. Orang Papua sebenarnya tidak biasa makan nasi. *Nah*, bagaimana caranya makanan lokal ini bisa kembali digemari masyarakat dan menjadi budaya mereka lagi.

Proses konversi menuju pertanian organik tidak mudah. Artinya, mungkin sulit mengubah budaya petani yang selama ini menggunakan bahan kimia pertanian menuju pemakaian bahan pertanian yang alami dan diusahakan secara mandiri. Bagaimana cara Anda mengupayakan pertanian organik di tengah masyarakat?

Untuk mengampanyekan pertanian organik, saya selalu bilang kepada para petani di setiap kesempatan kapanpun dan dimanapun untuk

menggunakan bibit dan pupuk organik. Tapi, mereka tidak mudah dipengaruhi begitu saja. Terkadang, petani tidak sabar menunggu proses konversi. Di berbagai pertemuan kelompok tani, saya selalu memperkenalkan dulu kelebihan dan kekurangan pupuk kimia. Dari situ petani bisa paham bahwa pupuk kimia bisa merusak tanah. Setelah itu, baru cara bertani ideal yang disampaikan. Yang terpenting, nantinya bisa tahu bahwa dengan pertanian organik tanah bisa stabil. Produksi tidak lantas naik drastis lalu turun seperti pada pertanian konvensional sekarang ini.

Kalau tanah sudah benar-benar bersih dari bahan kimia, tanaman organik sangat menguntungkan. Masalahnya, pemerintah belum mau memfasilitasi pelaksanaan pertanian organik. Padahal, dulu kan sistem pertanian kita aslinya organik. Setelah Revolusi Hijau masuk ke Indonesia, orang jadi berubah memakai produk pabrik. Perubahan untuk membuat petani beranjak dari pupuk pabrik itu tidak mudah *lho*. Tidak mudah memengaruhi petani untuk bertani organik kembali. Bertahun-tahun mereka sudah dimanjakan dengan subsidi pupuk dan benih pabrik dari pemerintah. Itu yang membuat petani tidak mandiri dan semakin tidak berdaya.

Pada 2010, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) mencanangkan program *Go Organic*. Mengapa Pemerintah pun mengadopsi cara-cara pertanian organik?

Itu kan hanya program SBY menjelang pemilu. Pada periode sebelumnya, dia belum menyadari kalau pertanian organik itu penting. Mungkin setelah mendapatkan gelar doktoral dari IPB, lalu dia jadi tahu. Tetapi, sebenarnya *Go Organic* 2010 itu baru berangkat atau sudah lepas dari pupuk pabrik? Jangan-jangan, kita baru mau memasuki babak baru penggunaan pupuk pabrik. Sekarang ini Dinas Pertanian telah menggandeng perusahaan yang menjual pupuk organik buatan pabrik. Itu tidak sesuai dengan prinsip pertanian organik. Sementara itu, pemerintah juga masih sampai pupuk saja, belum sampai benih dan pestisida organik. Pertanian organik menuntut petani membuat benih hingga pestisida secara alami sendiri.

Sejauh apa peluang pertanian organik mampu menjadikan petani sejahtera?

Tidak bisa diukur *ya*. Yang penting, dari pertanian organik ini petani bisa adem ayem. Minimal, petani tidak tergantung dan memakai produk olahan petani sendiri. Petani harus bisa mencukupi kebutuhannya sendiri. Ini bukan berarti petani tidak butuh orang lain. Mereka harus tahu apa saja dan bagaimana cara memenuhi kebutuhan pertanian tanpa bergantung pada pihak tertentu.

Apakah memang pertanian organik dapat membawa kebaikan bagi semua jenis lahan dan tanaman? Misalnya, pada pertanian di lahan pasir yang membutuhkan lebih banyak asupan pupuk daripada jenis tanah lain.

Dari keseluruhan lapisan tanah, hanya lima persen yang kita kelola untuk pertanian. Kalau tidak pakai bahan organik, tanah apa saja tidak bisa maksimal. Makanya, bagi para petani, jerami itu kembalikan ke sawah lagi, *damen* juga jangan dibakar. Kita harus mengembalikan limbah pertanian ke sawah. Biar bahan organik di dalam tanah itu tetap ada. Setiap karakter tanah membutuhkan kadar asupan bahan organik yang berbeda-beda. Petani harus peka terhadap kebutuhan unsur hara tanaman. Pada prinsipnya, tanah apapun, kalau bahan organiknya di situ banyak, hasilnya pasti bagus. Tanah membutuhkan bahan organik agar udara bisa masuk, air bisa terserap. Organik itu tidak sekadar klaim, tapi tahu cara membenahi tanah yang rusak.

Budidaya benih lokal kini tidak banyak dikembangkan. Lantas, bagaimana benih yang digunakan dalam pertanian organik?

Bibit lokal lebih cocok dikembangkan melalui pertanian organik. Kalau pakai pupuk alami *kan* tanamannya jadi lebih nyaman. Masalahnya, sekarang banyak terjadi rekayasa genetika. Kalau sejak awal benih transgenik sudah dipupuk pakai pupuk urea, *ya* sampai besar pun harus pakai pupuk yang sama. Bibit lokal berbeda dengan benih IR yang bisa diberi asupan pupuk urea. Benih lokal lebih cocok memakai pupuk organik. Jika benih lokal diberi pupuk urea akan ambruk. Saya sering mengalami saat belajar cocok tanam pada 1987. Tanaman benih lokal akan terus ambruk jika diberi pupuk pabrik.

Hambatan apa yang ditemui ketika memulai gerakan pertanian organik?

Kami mengalami kendala untuk meyakinkan petani soal penggunaan pertanian organik. Kalau yang meyakinkan sesama petani, *kuwi ra ngaruh* (itu tidak berpengaruh). Berbeda kalau orang dinas yang *ngomong*. Padahal, orang dinas kan kurang tahu banyak tentang pertanian organik, *wong* mereka *nggak nandur* (menanam) *kok*. Masalahnya, orang dinas punya pikiran bahwa pupuk organik tidak akan meningkatkan ketahanan pangan nasional. Petani pun seringkali manut-manut saja kalau sudah mendengarkan omongan orang "berseragam".

Begitulah sulitnya meyakinkan para petani akan keunggulan pertanian organik. Namun, karena saya merasa terpanggil untuk *minterke* (memintarkan) mereka, saya merasa tidak capek. Di mana dan kapan saja, jika bertemu dengan para petani, saya selalu *ngajak* ngomong mengenai pertanian organik. Apapun tanamannya, pupuklah dengan pupuk organik. Limbah pertanian yang ada pun bisa diolah menjadi pupuk organik. Terserah orang mau melecehkan saya karena usaha ini. Semuanya akan tetap saya perjuangkan, walau tak mudah.

Bagaimana respons para petani terhadap gerakan pertanian organik?

Sejak 2000 sampai sekarang, hanya ada lima orang anggota kelompok petani padi di Dusun Turus yang bertani organik. Sebelumnya, pada akhir 1980-an, tidak ada yang mempercayai pertanian organik. Masalahnya, saat itu belum ada bukti keunggulan pertanian organik. Tanaman organik sendiri baru mulai populer pada 1999. Mengkonversi tanah menuju organik itu harus setahap-setahap. Kalau biasanya memakai pupuk 25 kilogram untuk sepetak, bulan depannya dikurangi 10 kilogram, dan seterusnya sampai sama sekali tidak menggunakan pupuk kimia lagi. Konversi tanah ini penting agar tanahnya subur dulu. Nanti perlahan-lahan baru ditanami benih lokal yang organik.

Belakangan semakin banyak pupuk organik buatan pabrik. Apa sebenarnya pupuk seperti ini sejalan dengan gagasan pertanian organik?

Itulah yang membedakan prinsip pemberdayaan saya dengan pemerintah. Saya lebih suka bilang, "Ini *lho*, kalau mau membuat pupuk IE4 itu

dari buah yang pahit, lalu diperas, dan diberi beberapa bahan lain." Kalau Dinas Pertanian malah menganjurkan petani untuk membeli dan mengonsumsi pupuk pabrik. Sekarang Dinas Pertanian telah menggandeng perusahaan dalam proses fermentasi pupuk. Semacam pupuk organik tapi tetap saja buatan pabrik.

Sejak kapan muncul keinginan dan kesadaran untuk memberdayakan petani?

Sudah lama, tepatnya sejak 1985. Saya memulai dari tingkat pedukuhan dengan menjadi Ketua Kelompok Tani Wanita Turus Lestari di Dukuh Turus. Kelompok ini punya perkumpulan rutin bergilir. Dari perkumpulan ini, ada dua tujuan yang saya inginkan. Pertama, yang jadi tuan rumah itu biar terlatih menata acara. Misalnya, rumahnya disapu dulu biar *ngopeni* (memelihara) lingkungannya. Kedua, tuan rumah juga diberi kesempatan memberikan sambutan. Harapannya, anggota kelompok ini punya keberanian *ngomong* di depan orang lain. Saya ingin anggota saya *pinter*.

Pekerjaan petani itu susah, tetapi masyarakat tidak banyak menghargainya. Bagaimana sosok petani di mata Anda?

Selama ini, saya merasa, petani dianggap dan diperlakukan sebagai orang bodoh. Padahal, mereka punya ilmu dan keteguhan hati. Petani itu sosok pekerja keras yang gigih dan punya ilmu. Mereka ibarat seorang peneliti, tapi tidak menulis. Sayang, di balik potensi itu, mereka tidak berdaya. Masyarakat menganggap petani sebagai orang yang tidak berilmu karena tidak sekolah. Petani dicap sebagai orang bodoh hanya karena *klambine sritil-sritil* (pakaiannya lusuh) dan pakai *capil* (caping).

Meskipun tidak memiliki latar belakang teori, sesungguhnya petani memiliki kelebihan. Mereka memiliki ilmu *titen* mengenai pengalaman dan pemahamannya akan alam sekitar. Kelebihan petani tersebut diwariskan turun-temurun, dari generasi ke generasi. Selain itu, petani kan juga manusia yang punya hak, bukan cuma kewajiban. Kecenderungan petani yang memiliki sifat *nrimo* sangat disayangkan. Di situlah mereka diinjak-injak haknya. Oleh karena itu, saya ingin sekali petani mengetahui dan mengerti hak-haknya.

Bicara hak itu menyangkut harkat dan martabat orang. Para petani harus diberi tahu mana yang benar serta mana yang keliru. Walaupun harus dimusuhi oleh pihak-pihak tertentu yang tidak satu pemikiran. Sifatku ini merupakan keturunan dari ayah. Dulu beliau adalah anggota partai. Namun, bukan partai seperti zaman sekarang yang tidak idealis. Saya mengajarkan petani untuk menjadi orang idealis. Sebab, jika tidak memiliki sisi idealis, mereka akan gampang dipengaruhi orang lain. Apalagi kalau sudah dikipasi duit.

Sebenarnya, apa makna pemberdayaan petani bagi Anda?

Salah satunya adalah mengubah pola pikir petani. Kalau dulu petani tidak tahu-menahu tentang hak-haknya, nantinya mereka menjadi tahu. Di samping itu, mereka juga punya pengetahuan kualitas produk pertanian. Dahulu mereka menjual produk tanpa memedulikan kualitas. Saat ini, mereka harus mengetahui cara membuat produk yang bermutu. Mereka mesti tahu konsekuensi jika produknya kurang memuaskan.

Alasan apa yang mendorong Anda untuk peduli terhadap nasib petani?

Saya ingin *minterke* petani agar lebih dihargai. Selama ini mereka diperlakukan seperti orang bodoh oleh oknum tertentu. Pembodohan tersebut bukan tanpa sebab. Semakin petani tidak mengetahui sesuatu, maka kian mudah untuk dipengaruhi. Petani dididik supaya manut saja, sehingga mereka lebih mudah dikendalikan sebagai alat produksi maupun perdagangan pangan. Informasi tentang kebijakan pemerintah banyak yang tidak disampaikan ke petani. Salah satunya mengenai sertifikasi tanah massal. Ada oknum tertentu yang sengaja tidak memberikan infonya. Ketika sudah di luar tanggal pelaksanaan, barulah diberitahu. Imbasnya, petani harus mengeluarkan uang lebih untuk menyertifikasikan tanahnya sendiri.

Untuk menanggulangi kekurangan informasi, petani tidak boleh menggantungkan diri pada satu pihak. Bisa jadi, pihak tersebut memiliki kepentingan di dalamnya. Petani Indonesia, khususnya di Kulonprogo, haruslah mandiri. *Sayange*, selama ini kepala desa tidak berpihak pada petani dalam hal pemberitahuan informasi. Untuk itu, saya sangat setuju dengan pengadaan forum komunikasi antarwarga. Dengan berorganisasi itu, petani dapat menjaring informasi dari luar.

Program pemerintah membuat petani mengalami ketergantungan. Apakah pertanian organik merupakan bagian dari upaya kemandirian petani?

Iya, pernah saya berbincang dengan Dinas Pertanian soal program bantuan terhadap petani. Seharusnya pemerintah memberi hewan ternak dan pelatihan cara membuat pupuk organik, jangan memberi pupuk yang sudah jadi sehingga petani dapat mandiri. Nantinya mereka akan bisa memenuhi kebutuhan sendiri. Syarat petani mandiri itu kan harus punya lahan, benih, hingga stok pupuk kandang. Namun, sekarang minta sertifikat tanah dipersulit, lahan pun kian dipepet. Oleh karena itu, saya mendirikan lumbung benih dan memelihara sapi untuk menghasilkan bahan baku pupuk kandang, sehingga petani tidak perlu lagi menunggu subsidi benih. Meskipun sudah banyak petani terpengaruh untuk mandiri, masalah ini masih jadi pekerjaan besar.

Apakah dengan berbagai permasalahan yang dihadapi petani, petani jadi membutuhkan gerakan kolektif dalam bentuk organisasi, seperti Jatirogo yang Anda pimpin ini?

Jatirogo dulu itu organisasi sosial, bukan profit. *Ndak* punya kepentingan politik. Tujuannya agar petani bisa mandiri, yaitu bagaimana petani bisa memecahkan masalah sendiri. *Penginnya* Jatirogo itu membantu petani untuk membagikan ilmu dan mendedah persoalan.

Tentang Jatirogo, bagaimana riwayatnya?

Jatirogo berdiri sejak 2000. Resmi mendapat akta dari notaris pada 2005. Awalnya, Jatirogo hanya sebuah perkumpulan untuk kegiatan bincang-bincang antarpetani Kulonprogo. Hingga semakin lama kian berkembang. Pada mulanya, Jatirogo hanya terdapat di dua sampai tiga kecamatan. Namun, kini telah berkembang hingga dua belas kecamatan. Masing-masing kecamatan memiliki satu sampai dua perwakilan kelompok. Secara keseluruhan, Jatirogo telah memiliki kurang lebih 13.000 anggota di semua kecamatan. Jatirogo terdiri dari empat divisi. Ada divisi jaringan, advokasi, ekonomi, dan usaha tani.

Mengapa diberi nama Jatirogo?

Selain singkatan, kata orang Jawa, Jatirogo itu berasal dari kata *sejati ning rogo*. Pertanian itu sejatinya untuk membentuk manusia seutuhnya. Kalau orang tidak makan kan tidak bisa *mikir*. Kalau pertanian macet, coba bayangkan bagaimana jadinya.

Bagaimana arah gerakan pertanian Jatirogo?

Saat ini, fokus kegiatan Jatirogo adalah menerapkan pertanian organik dan menolak model pertanian transgenik. Selain ramah lingkungan, bahan organik membuat petani tidak perlu bergantung pada pihak lain, terutama soal pupuk. Bahkan, saya juga sudah mengembangkan dan melestarikan bibit secara mandiri. Saya punya lumbung benih lokal seperti pandanwangi, *menthik wangi*, *menthik susu*, dan lainnya. Saya menginginkan pengurus Jatirogo yang ada 23 itu terus menyosialisasikan pertanian organik. Pertanian ini tidak harus padi, tergantung potensi di wilayahnya. Kalau di pegunungan itu banyak kelapa dan kakao, bikinlah tanaman itu jadi organik. Saya juga pernah dulu advokasi ke bupati dan dinas pertanian kabupaten agar petani ini diberi kebebasan, tidak harus menggunakan bahan pabrik yang disediakan dinas.

Sebenarnya, perkenalan pertama saya dengan pertanian organik melalui sekolah lapangan yang diadakan *Food and Agriculture Organization* (FAO) di Kecamatan Naggulan pada 1989. Sekolah lapangan tersebut diadakan karena pada waktu itu hasil produksi pertanian di Indonesia sudah mulai menurun. Saat itu, FAO mengajari kami bagaimana metode bertani yang ramah lingkungan. FAO juga memberi buku-buku yang memberi pengetahuan akan bahaya bahan pertanian pabrikan. Satu kelas sekolah lapangan diikuti 25 peserta. Sayangnya, hanya tiga orang yang menerapkan ilmunya.

Siapa saja pihak yang yang mendukung kegiatan Jatirogo?

Salah satunya LSM *Institute of Researh and Empowerment* (IRE) yang melibatkan kalangan akademisi seperti Arie Sudjito, dosen Fisipol UGM. Keuntungan saya berkumpul dengan teman-teman di IRE adalah mendapat ilmu dan pengetahuan mengenai advokasi. Mereka berkontribusi memberi suntikan kekuatan. Paling tidak, kami bisa berdiskusi dan meminta pendapat serta masukan. Misalnya tentang Alokasi Dana Desa (ADD). Kebetulan, Arie Sudjito *kan* menekuni studi tentang pedesaan. Ia juga mempunyai kelompok desa binaan. Pokoknya, saya punya banyak teman yang *tak anggep pinter*. Jika ada masalah kan bisa minta pengarahan dan masukan dari mereka. Selain itu, ada juga Pak Hermanu, dosen dari Institut Pertanian Bogor yang sering membantu. Bahkan, ia pernah mengirim mahasiswanya untuk belajar pertanian kedelai ke sini.

Selain itu, ada gerakan kelompok pertanian Lestari Mandiri yang menjadi mitra Jatirogo. Lestari Mandiri yang mengenalkan kami pada Hivos, lembaga donor internasional asal Belanda. Melalui Lestari Mandiri, Jatirogo dapat menjalin kerjasama dengan Hivos. Hivos telah membantu 75 persen pendanaan sertifikasi kelompok dan produk pertanian Jatirogo. Hivos juga membantu pendampingan kegiatan Jatirogo melalui pelatihan pertanian organik yang dilakukan oleh Lestari Mandiri.

Jatirogo merespons potensi gula kelapa dan memanfaatkan jaringan yang sudah kuat dengan mendirikan KSU. Bagaimana usaha perdagangan gula semut (*brown sugar*) ini bermula lantas berkembang?

Jatirogo mengambil peluang gula semut karena melihat kondisi penderes yang tidak ada harganya. Padahal, pekerjaan itu mempertaruhkan nyawa. Kami mencari cara agar petani kelapa bisa menyatu dan bisa menaikkan harga yang bisa menaikkan taraf hidup mereka, terus Jatirogo tidak sekonyong-konyong ambil untung. Soalnya bentuknya koperasi. Kalau orang melihat Jatirogo kaya, sebenarnya kami belum punya apa-apa. Sampai sekarang pun masih pontang-panting, punya banyak utang yang belum bisa dibayar.

Usaha gula semut, gula dalam bentuk bubuk itu, bisa berkembang pesat karena produksi gula di daerah ini memang sudah banyak. Untuk kepentingan ekspor, usaha ini dimulai dengan memberikan sosialisasi kepada petani gula kelapa. Petani gula kelapa yang sudah bergabung dengan Jatirogo ada di lima kecamatan, yaitu Kokap, Girimulyo, Samigaluh, Kalibawang, dan Lendah. Untuk Samigaluh, hasil produksinya masih kurang. Untuk memenuhi wilayahnya sendiri saja belum cukup. Sedangkan di Kalibawang, pemikiran masyarakatnya sulit diubah agar bisa mempraktikkan pertanian organik. Kecamatan yang paling banyak memproduksi gula semut adalah Kokap dan Girimulyo. Kini sudah ada 1569 petani yang bergabung dalam usaha ini.

Usaha gula semut dijalankan oleh sejumlah kelompok tani. Di setiap kelompok terdapat pengepul. Di tangan pengepul itulah gula disetor-kan ke koperasi. Kami mengambil dari petani

gula kelapa hasil pertanian yang sudah menjadi gula semut. Tapi, kalau ada permintaan dalam bentuk *brontol*, kami tetap melayani. Kami dapat seritifikat itu dari lembaga *Control Union* asal Belanda. Proses dan dana sertifikasi dibantu dari Hivos sebesar 50 persen. Untuk pemasaran produk skala internasional, Jatirogo bekerjasama dengan Hivos yang memiliki jaringan perdagangan internasional. Mereka memperkenalkan kami dengan eksportir asal Bali, PT Bening. Lewat PT Bening, produk gula semut kami diekspor ke Amerika Serikat. *Nah*, pertengahan tahun lalu kegiatan ekspor kami mulai merambah Eropa dan Amerika Utara.

KSU Jatirogo menjual gula kelapa organik. Sementara tumbuhan kelapa memang tidak membutuhkan banyak sokongan untuk tumbuh, seperti pupuk dan pestisida. Lantas, apa yang diorganikkan?

Memang tidak ada cerita pohon kelapa dipupuk. Tetapi, di bawah pohon kelapa itu ada aneka tanaman. *Lha*, aneka tanaman ini kalau diberi asupan pupuk pabrik, tanaman dalam sepetak tanah itu tidak organik. Persoalannya, pupuk yang ada di tanaman jagung itu lewatnya air. Terus dia merambatnya ke akar pohon kelapa. Itu tidak organik. Semisal ada pohon kakao yang ditanam dengan diberi pupuk pabrik di bawah pohon kelapa, berarti pohon kelapa itu tidak organik. Untuk dikatakan organik, lahan itu harus dikonversi selama beberapa tahun. Antara lahan organik dengan lahan nonorganik pemisahannya harus jelas. Misalnya, ada lahan seluas 500 m^2, seluas lahan itu tanaman harus organik semua. Kalau lahan milik tetangga tidak organik, jaraknya harus 10 meter dari tanaman orang lain.

Bagaimana peran usaha gula kelapa dalam menyejahterakan petani?

Ini berkaitan dengan kenaikan harga gula kelapa. Dulu sebelum ada KSU, pada 2008, harga gula kelapa Rp4.000 per kilogram. Setelah ada Jatirogo, gula *bathok* itu sekarang seharga Rp7.500 per kilogram di petani. Di setiap wilayah tertentu ada pengepul gula. Pengepul itu ambil dari petani penderes Rp10.500 per kilogram, terus kelompok jual ke ke KSU Jatirogo seharga Rp11.000 per kilogram. Gula itu sudah diambil dalam bentuk gula semut. KSU Jatrogo jual ke eksportir seharga Rp14.000 per kilogram. Selisih Rp3.000 itu tampaknya banyak, tapi itu dilakukan dengan berbagai analisis usaha. KSU Jatorogo masih menanggung sejumlah beban.

Setiap penderes bisa menghasilkan 2-3 kilogram per hari. Tergantung mau memanjat banyak pohon atau tidak. Mereka dapat pendapatannya juga tiap hari. Kalau petugas inspeksi dari Hivos tanya kepada petani bagaimana kondisi petani penderes, mereka menjawab yang penting harga bisa stabil. Harga gula meningkat itu sudah bernilai buat mereka. Jual gula 1 kilogram bisa beli beras 1 kilogram, lauk dan uang jajan untuk anaknya. Tapi, kemarin ada petani yang bilang, karena usaha gula semut ia bisa beli sepeda motor. Saya sendiri tidak bisa mengukur kesejahteraan penderes, yang bisa ya teman-teman petani sendiri.

Gula kelapa masih bergantung pada pengekspor dan pasar luar negeri. Apakah Anda sudah memikirkan langkah selanjutnya agar usaha ini bisa lebih mapan dan mandiri?

Kami sedang mencari peluang di dalam negeri. Kalau dijual di pasaran untuk dikonsumsi masyarakat tidak bisa menjamin keberlangsungan bisnis ini. Karena di pasaran hampir tidak ada beda antara gula kelapa organik dengan yang tidak organik. Bagaimanapun kualitas gulanya, harga pasar akan sama rata. Kini kami sedang berencana untuk menjajaki pabrik-pabrik makanan yang mengunakan bahan dasar gula. Gula kelapa kan juga bisa digunakan untuk produksi makanan seperti roti. Dengan begitu, harapannya kami tidak tergantung dengan eksportir.

Sampai di sini, apa harapan Anda bagi dunia pertanian Indonesia?

Harapanku, petani Indonesia bisa hidup layak dan dimanusiakan bahwa petani itu sebetulnya orang yang penting. Soalnya pekerjaan dia menyangkut kehidupan orang banyak. Makanya saya selalu bilang, *mbok* petani ini *diuwongke* (diorangkan). Bukan sebagai objek semata. Petani sebetulnya tiak tahu kalau dirinya diharapkan orang banyak. Orang itu *kan mikir* bagaimana pangan bisa murah. Tapi, petani juga *pengin* dihargai karena susah payah kerjanya. Dan petani itu hidupnya pakai sosial segala. Budaya Jawa *kan* begitu, kalau ada tetangga yang punya hajat, kita nyumbang semampunya. Jadi, kebutuhan petani juga tinggi.

Maka, pemerintah seharusnya menanggung untuk membeli tinggi hasil jerih payah petani. Kalau ada panen *ya* dibeli yang layak. Bukan menyubsidi pupuknya. Sebab, kalau subsidi pupuk, keuntungan masuk ke perusahaan yang digandeng pemerintah. Lalu, petani ujung-ujungnya dipaksa membeli produk padahal belum tentu sesuai keinginan. Kan mending hasil panen petani dibeli dengan harga tinggi daripada memberi subsidi.

Langkah ke depan untuk merawat ambisi kelompok dalam menerapkan pertanian organik?

Keberlanjutan merupakan hal penting. Walaupun capek kerja di lapangan, sampai harus naik-turun gunung, sosialisasi pertanian organik terhadap para kelompok tani mesti dilakukan dengan penuh semangat. Kalau tidak ada yang menekuni pertanian organik lagi, apa yang selama ini sudah dibangun bisa langsung buyar. **[]**

Tuti Menepis Bias Gender

Penulis: Angie Purbawisesa & Gregorius Rahwiku Edwin Pradipta
Foto: Muhammad A. Kurniawan

Rasa manis terasa di indra pengecap ketika Balairung menikmati gula semut karya petani yang tergabung dalam Jaringan Petani Kulon Progo (Jatirogo). Gula bertekstur kristal seperti gula tebu ini berasal dari kelapa yang ditampung dalam sebuah gantungan wadah bambu di pohon kelapa. Ketika gula semut diseduh dalam segelas air hangat, orang bisa mengiranya wedang jahe. Sensasi rasa manis dan kesegaran gula semut membuatnya berbeda dibandingkan bahan pemanis lain. Sayang, barangkali belum banyak orang yang tahu. Padahal, di balik sensasi manisnya itu, terkucur keringat perjuangan petani perempuan Kulonprogo.

Kesetaraan perempuan di sektor publik, terutama di bidang pertanian, masih jomplang. Setidaknya fakta itulah yang ingin diperbaiki Hendrastuti (51). Perempuan memang lebih banyak berkutat di ranah domestik. Mereka mengemban tanggung jawab besar dalam kehidupan rumah tangga. Bagi Tuti, demikian ia kerap disapa, fakta tersebut tak bisa dijadikan alasan lemahnya posisi tawar perempuan. “Mereka seharusnya memiliki kesetaraan dalam bertani,” ucapnya.

Kurangnya naluri keberanian dan budaya patriarkatlah yang menyebabkan lemahnya posisi tawar itu. “Perempuan dapat berperan lebih di sektor pertanian asalkan punya keberanian dalam mengutarakan pendapat,” ucapnya. Hal yang sulit dilakukan mengingat kentalnya budaya patriarkat masyarakat Jawa yang mengharuskan istri “tunduk” kepada suami. Persepsi inilah yang ingin diubah Tuti melalui Jatirogo, kelompok tani binaannya.

Kiprah Tuti dalam mengorganisasi kelompok perempuan dimulai sejak ia melakoni peran untuk menjaga kesehatan masyarakat, terutama para ibu dan anak. Ia berkewajiban memberi sosialisasi makanan tambahan bagi balita. Dalam setiap pertemuan, ia memberi masukan kepada ibu-ibu untuk tetap rajin menjaga kesehatan keluarga masing-masing.

Setelah itu, ia mulai tertarik menggeluti dunia pertanian. Pertanian menjadi bidang yang tak asing karena ia bersama suami berprofesi sebagai petani. Pada 1985, ia memulai perjuangannya meningkatkan peranan petani perempuan. Ia menyadari keterlibatan perempuan dalam dunia pertanian masih minim.

Ia memulai perjuangan dengan membentuk kelompok **dasawisma**. Setelah itu, ia menginisiasi Kelompok Wanita Tani (KWT). Awalnya, KWT beranggotakan 20 orang. Saat ini, anggota KWT yang aktif menjadi 29 orang. Perkembangannya tidak signifikan karena masih banyak anggota

yang kurang inisiatif. "Sebagian besar hanya *ngikut* anggota yang aktif," katanya.

Semangat dan perjuangan Tuti tak lepas dari didikan keras orang tuanya. Sang ayah, Suwarno, adalah mantan wartawan yang bertugas di lingkungan kesatuan Cakrabirawa, resimen pengawal Presiden Soekarno. Ayahnya menularkan kedisiplinan dan ketegasan dalam berkeluarga dan berorganisasi.

Dalam lingkungan keluarga, Tuti mewajibkan suami dan kedua anaknya untuk mengingat dan melaksanakan kewajiban masing-masing. Pujono (50), sang suami, kerap menanak nasi jika Tuti terlalu sibuk mengurus organisasi. Kedua anaknya, Lukito Hendronugroho (29) dan Ruligia Pudwiastuti (21), pun kerap melakoni pekerjaan rumah seperti memasak dan mencuci.

Tradisi berkeluarga seperti itulah yang seharusnya diterapkan oleh keluarga lain. "Biar tidak ada yang iri. Tidak adil, jika salah seorang anggota keluarga mengerjakan tugas, sementara yang lain malah asyik tidur," ungkap ibu yang tinggal di Dusun Turus, Desa Tanjungharjo, Kecamatan Nanggulan, Kulonprogo ini.

Tuti kini berkecimpung di Koperasi Serba Usaha (KSU) Jatirogo, suatu koperasi yang khusus menangani penjualan gula kelapa. Beragam pekerjaan ia lakukan di koperasi yang baru berdiri pada 2009 itu. Salah satunya, mengecek administrasi penjualan gula kelapa. Hal ini penting mengingat ia bertanggung jawab langsung untuk menyampaikan harga jual gula kelapa kepada petani. "Naik-turunnya harga gula kelapa harus diinformasikan kepada petani. Kasihan petani kalau sampai tak tahu harga gula kelapa di pasaran," tutur perempuan humoris ini. Baginya, harga komoditas memengaruhi tingkat pendapatan petani gula kelapa binaannya.

Di samping itu, Tuti pun sering mengakomodasi pertemuan antarpetani gula kelapa di Kulonprogo. Ia mengadakan diskusi kecil untuk mengetahui masalah serta inovasi yang telah dan tengah dihadapi petani gula kelapa. Ia juga menginformasikan pengetahuan baru terkait sektor pertanian. Salah satunya, memaparkan tentang pentingnya penggunaan pupuk organik bagi tanah pertanian. Dalam jangka pendek, pemakaian pupuk organik tidak berkontribusi nyata dalam peningkatan hasil pertanian. Namun, pemakaian pupuk organik dalam waktu yang lama dapat mempertahankan kandungan unsur hara dalam tanah. Bahkan, tak jarang penggunaan pupuk organik memperkuat imunitas tanaman terhadap hama. "Keunggulan-keunggulan itulah yang tak dimiliki pupuk kimia (buatan)," katanya meyakinkan.

Paradigma itu tak dapat diubah dalam waktu singkat. Penggunaan pupuk buatan telah lama menjadi candu bagi sektor pertanian. "Keberhasilan" rezim pemerintah Orde Baru dalam menyosialisasikan "manfaat" pupuk buatan berdampak pada ketergantungan petani terhadap pupuk ini. Dampaknya, ketika harga pupuk dinaikkan oleh pemerintah maupun pupuk buatan langka, petani hanya bisa mengeluh dan membayangkan potensi kerugian yang mungkin diraih.

Kelemahan-kelemahan itulah yang digunakan Tuti untuk mengubah persepsi petani di Kulonprogo. Menurutnya, petani di Kulonprogo memiliki nilai lebih apabila ingin menggunakan pupuk organik. Kotoran ternak yang berasal dari hewan peliharaan, seperti sapi, dapat dimanfaatkan. Penggunaan kotoran ternak menjadi jawaban atas persoalan pupuk yang selama ini menjadi musuh para petani.

Ia menambahkan, setiap petani gula kelapa binaannya memiliki minimal satu hewan ternak. "Dapat dibayangkan kalau setiap kotoran itu diolah menjadi pupuk kandang. Pupuk buatan pasti tidak laku," ujarnya bersemangat. Awalnya, penggunaan pupuk kandang tidak akan memberikan hasil yang memuaskan. Terlebih jika tanah sudah biasa diberi asupan bahan kimia dari pupuk buatan. Perlu adaptasi antara tanah dengan pupuk kandang agar pemupukan berjalan optimal.

Sosialisasi mengenai penggunaan pupuk kandang harus dilakukan secara bertahap dan persuasif. Tuti beralasan, petani sudah terbiasa dengan pemakaian pupuk buatan sehingga sulit untuk mengubah kebiasaan itu. Ia mengaku harus berusaha keras untuk meyakinkan petani agar beralih menggunakan pupuk organik. "Tidak mudah mengubah pikiran petani agar mau mengubah penggunaan pupuk kimia ke pupuk kandang," tuturnya geram.

Tuti tak hanya aktif berkecimpung dalam dunia koperasi. Ia juga turut memberdayakan perempuan dalam pertanian. Selama ini, petani perempuan hanya dilibatkan dalam proses produksi. "Perempuan hanya turut serta saat mengolah gula kelapa dari hasil *nderes* hingga menjadi gula kelapa dan tak berpartisipasi dalam pemasaran produk," ungkap perempuan penyuka lagu-lagu Iwan Fals ini.

Rendahnya posisi perempuan dalam pertanian, utamanya dalam pembuatan gula kelapa, mengusik nurani Tuti untuk memperjuangkan nasib mereka. Melalui berbagai pertemuan dan konsolidasi, ia mengobarkan semangat kesetaraan gender. Perempuan yang biasanya

hanya berkutat di dapur, ia ajak ikut serta dalam pertemuan pertanian. Dalam pertemuan tersebut, Tuti tak hanya membicarakan mengenai pentingnya pertanian organik, tetapi lebih penting lagi mengajak para perempuan untuk lebih aktif dalam pertanian. Bahkan, ia tak malu-malu mengakui akan berperang melawan semua pihak yang menganaktirikan perempuan dalam pertanian. "Saya akan berjuang menentang setiap orang yang menganggap remeh peran perempuan dalam pertanian," tuturnya bersemangat.

Perjuangan Tuti mengusung kesetaraan gender di bidang pertanian bukan tanpa halangan. Salah satunya adalah protes yang dilakukan suami dari anggota petani perempuan dalam organisasi yang dipimpinnya. Para suami menganggap kegiatan kelompok tani tersebut hanya membuang waktu dan mengabaikan tugas rumah tangga. "Butuh proses untuk membuat para suami sadar kalau istrinya bisa memberdayakan keluarga dengan pertanian," ungkapnya serius.

Kerja keras Tuti dalam memberdayakan perempuan layak diapresiasi mengingat selama ini dunia pertanian identik dengan kaum pria. Tuti hadir dan mengubah pandangan yang selama ini berkembang di masyarakat. Baginya, pertanian tak boleh selamanya didominasi laki-laki. "Kalau tak memulainya dari sekarang, kapan lagi perempuan bisa turun ke sawah?" tantangnya.

Selama ini, menurut Mansour Fakih dalam buku *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM di Indonesia* (2010: 90-91), munculnya Revolusi Hijau di Indonesia telah mengubah hubungan kehidupan pertanian di pedesaan Jawa. Sebelum adanya program Revolusi Hijau di kalangan masyarakat pedesaan Jawa, hubungan gender tidak menampikkan peran perempuan dalam produksi pangan. Peran, pola kerja, jam kerja, dan pengaturan kerja menempatkan perempuan pada porsi sebagai orang yang mengatur produksi beras.

Melalui Revolusi Hijau, petani laki-laki masuk dalam cara kerja produksi kapitalis, dan hubungan ini memengaruhi hubungan antara suami-istri. Semisal, apabila petani tak bertanah menggarap lahan petani bertanah, maka ketika ada pembagian hasil panen, petani mendapatkan bagiannya sebagai nilai upah. Petani tak bertanah itu pun akan memberikan upahnya kepada sang istri. Menurut Mansour Fakih, hubungan ini termasuk kategori produksi feodalistik, yang artinya petani tak bertanah tersebut telah "membeli" perempuan untuk melayani keluarganya.

Melihat kiprah Tuti di tengah keluarga, kelompok organisasi dan masyarakatnya seolah memberi sinyal tentang masih adanya dominasi gender yang sempat diinternalisasi lewat program Revolusi Hijau sejak awal Orde Baru. Akan tetapi, ia ingin menepis bias gender dalam kehidupan pertanian tersebut, dengan cara memberdayakan petani perempuan di kelompok Jatirogo. Tak berlebihan apabila dedikasi Tuti itu mirip filosofi gula kelapa yang menjadi sumber penghidupan kelompok tani binaannya. Perlahan-lahan menetes dari kelapa, ketika terkumpul dan dicetak menjadi batok, tetesan akan terasa manis. Perlahan, ia mengubah perspektif yang selama ini beredar di masyarakat hingga menghasilkan sebuah karya bernama emansipasi perempuan di bidang pertanian. **[]**

BALAIRUNG dan Sejarah yang Tercacah

M. Lubabun Ni'am Asshibbamal S.

"...ide sebetulnya hanya pengertian heuristis, bukannya pengertian untuk membuktikan sesuatu; ide tidak memperlihatkan bagaimana hakikat benda, melainkan bagaimana kita dibina oleh ide semacam itu dalam mencari hakikat dan penjalinan benda-benda pada umumnya."
Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*[1]

1985: Majalah Balairung Perdana

Balairung sebagai sebuah ide semula merupakan sekepal kegelisahan yang dituntaskan di atas meja seminar pers mahasiswa fakultas/jurusan se-UGM di University Club, 29 Oktober 1985. Kegelisahan itu tak hendak dilembagakan begitu saja sebagai Badan Penerbitan Pers Mahasiswa (BPPM), sebagaimana mengedepani nama resmi Balairung menurut Anggaran Dasar/Anggaran Rumah Tangga 2010/2011: BPPM Balairung UGM. Memang secara emotif sulit diterima, sekumpulan lembaga justru berkehendak membentuk suatu lembaga baru dalam takaran mereka yang sama-sama pers mahasiswa. Lagipula, kalau toh terbentuk, tidakkah justru menjadi sejenis klien yang bersikap aneh dengan membikin sendiri induk semang?[2]

Seminar yang diikuti 90 mahasiswa itu mengusung tiga tujuan. Pertama, menelurkan konsep pers mahasiswa yang ideal. Kedua, membikin penerbitan mahasiswa bersifat universitas. Ketiga, merangsang kegairahan penerbitan ilmiah fakultas/jurusan. Seminar itu menyepakati bentuk penerbitan majalah. Selain karena frekuensi terbit majalah dianggap tidak sering, sekurang-kurangnya dibandingkan koran atau buletin; materi yang dimuat pun memungkinkan untuk dipikir dalam-dalam, dimasak matang-matang. Sebentuk penerbitan yang monumental, tak seperti koran yang cenderung dibuang seusai dibaca. Sayang, poin tujuan seminar yang pertama tidak sampai dirumuskan secara bulat. Hanya, pendapat yang berkembang di dalamnya sempat didominasi suatu "kesadaran baru" berikut ini:

> "…penerbitan mahasiswa harus tidak lepas dari kecendekiaannya sebagai warga masyarakat terdidik. Setiap penulisan harus seobyektif mungkin. Suatu kejadian perlu dikaji dari berbagai sudut. Sedangkan setiap kepincangan, penulisannya diusahakan untuk disertai usulan pemecahan dengan pendekatan interdisiplin dan lintas sektoral. Orientasi pemikiran mahasiswa harus kepada penciptaan masa depan yang lebih baik."[3]

Akhir seminar itu sudah dapat diperkirakan. Pada detik pertama, tak langsung rigid mengenai nama majalah, pengasuh, dan sebagainya. Seminar menunda perkara "warna dan arah majalah" yang tentu "*dilaksanakan dengan tjara saksama dan dalam tempoh jang sesingkat-singkatnya*". Seminar pun "terpaksa" menghasilkan tim perumus dengan ketua Abdulhamid Dipopramono, anggota antara lain Ana Nadhya Abrar, M. Thoriq, Agus Aman Santosa, dan Muhammad Alfaris. Tim itu mengemban tugas melanjutkan seminar, salah satunya berhasil menentukan Balairung sebagai nama majalah yang "direstui" rektor saat itu, Prof. Dr. T. Jacob.[4] Lengkap dengan *tagline* "nafas intelektual mahasiswa" dan logo triplengkung.[5]

Maka, seketika Majalah Balairung edisi perdana terbit, gairah penerbitannya mirip helaan nafas "*dengan ini menjatakan*". Kendati untuk itu Majalah Balairung mesti terbit dalam dua kali edisi perdana. Edisi yang awal (No. 1/Th. I/Januari 1986) beredar tanpa "restu" pemerintah. Musababnya, Majalah Balairung belum mengantongi STT (Surat Tanda Terdaftar). Tak ayal, di tahun yang sama selepas mengantongi SK Menpen RI No. 1039/Dirjen/PPG/STT/1986, Majalah Balairung edisi berikutnya kembali didapuk sebagai edisi perdana (No. 1/Th. I/1986).[6] "Demi legalnya,"[7] tulis redaksi saat itu.

1974-1979: Gelora Mahasiswa[8]

> *"Sebuah kancah telah terbuka, itulah Gelora Mahasiswa. Kancah berkompetisi, kancah beradu ide, kancah bertanding prestasi."*

Editorial *Gelora Mahasiswa*, Edisi Perkenalan (Mei 1974)

Pertama kali terbit pada Mei 1974, *Gelora Mahasiswa* merupakan pers mahasiswa universitas di bawah payung Dewan Mahasiswa UGM.[9] Di tengah gelombang pembredelan pers umum, *Gelora Mahasiswa* menjadi pers mahasiswa yang dibentuk nyaris bukan karena keinginan dan desakan mahasiswa. Ide awal malah berasal dari Rektor Drs. Soeroso H. Prawirohardjo, M.A., seorang rektor yang pengangkatan jabatannya disambut demonstrasi oleh mahasiswa.[10] Baru pada masa Rektor Prof. Dr. Sukadji Ranuwihardjo, ide membikin penerbitan (pers mahasiswa) itu terealisasi. Di pojok kanan halaman muka edisi pertama, sang rektor sampai membubuhkan tulisan berjudul *Sambutan Rektor UGM*. Tak mengherankan bila pada masa-masa awal, *Gelora Mahasiswa* lebih banyak meliput berita seputar kampus dan memuat artikel "ilmiah" dari sivitas akademika, meski kebanyakan ditulis oleh para dosen. Sebagaimana diterangkan redaksi *Gelora Mahasiswa* dalam kolom *Editorial* edisi pertama:

> "Jelas bagi banyak mahasiswa dan dosen media seperti Gelora Mahasiswa ini bukan media yang paling pantas dan efektip dan menampilkan diri—koran2 ibukota jauh lebih memungkinkan itu. Tetapi dengan apeal "demi alma mater", tak segan rasanya kami mengundang semua warga Gajah Mada—entah dia itu doktor atau baru plonco—untuk menulis dalam media yang sederhana ini."[11]

Memang, secara general sulit dilepaskan sebuah kesan bahwa hubungan antara *Gelora Mahasiswa* dan rektor cenderung harmonis di awal, bagai suami-istri semasa bulan madu. Kesan seperti ini tak sebatas perkiraan. *Gelora Mahasiswa* lahir dari situasi politik setelah Peristiwa 15 Januari 1974. Menurut Satrio Arismunandar[12], kala itu pemerintah tengah meniupkan angin hidup bagi pers mahasiswa, terutama sebagai subsistem dari sistem perguruan tinggi. Maka, muncul pers mahasiswa di hampir semua perguruan tinggi, antara lain *Gelora Mahasiswa* (UGM), *Salemba* (Universitas Indonesia), *Atmajaya* (Unika Atmajaya Jakarta), *Derap Mahasiswa* (IKIP Yogyakarta), *Arena* (IAIN Sunan Kalijaga), dan *Airlangga* (Universitas Airlangga). Mereka mendapatkan subsidi minimal 50% biaya penerbitan dari masing-masing universitas.

Namun, *Gelora Mahasiswa* ternyata tak lama menikmati kehangatan ranjang bulan madu. Sejak pertama kali terbit sampai awal 1978, *Gelora Mahasiswa* dipimpin secara berurutan oleh Supriyadi R.S. dan Ibnu Subiyanto. Selama lebih dari tiga tahun itu, *Gelora Mahasiswa* belum gemar menyoroti wacana dan sensasi politik nasional, sebelum kemudian mengalami "pengerasan ideologi" menjelang dan sesudah Pemilu 1977. Di tengah kemelut politik semacam itu, *Gelora Mahasiswa* mulai dilarang terbit di awal 1978, biarpun sekitar dua tahun sebelum itu telah mengantongi STT No. 033/SK/Ditjen PPG/STT/1976.[13] "Kami pernah dilarang terbit sekitar 6 bulan," [14] kata Edhi Martono, mantan redaktur pelaksana *Gelora Mahasiswa*. "Sementara itu, rektor sebagai pelindung penerbitan kampus juga menginginkan adanya mekanisme kontrol (dari administrasi kampus) terutama terhadap isi dan kebijaksaan redaksional,"[15] lanjutnya.

Usai "ditidurkan" sejenak, ketika posisi PU masih dipegang Ibnu Subiyanto, *Gelora Mahasiswa* kembali terbit pada 5 Oktober 1978 (No. 1/Th. V/5 Oktober 1978). Penerbitan *Gelora Mahasiswa* kali ini membuktikan kelangsungan hidup pers mahasiswa di masa pemerintahan otoriter. *Gelora Mahasiswa* terbukti mampu mengatasi ancaman kepunahan, sekurang-kurangnya untuk jilid pertama. *Gelora Mahasiswa* pun berubah frekuensi terbit menjadi dua kali sebulan, saban tanggal 7 dan 21, setebal delapan halaman. *Gelora Mahasiswa* tak lagi dibagi gratis, terhitung sejak edisi keempat setelah *Gelora Mahasiswa* terbit kembali. Edhi Martono menuliskan sepotong memoarnya sebagai berikut:

> "Langkah yang saat itu diambil oleh Gelora Mahasiswa (GM) barangkali cukup berani (mungkin kami sekarang lebih menyebutnya 'nekat', meski jelas tidak ngawur). Untuk mendapatkan otonomi, maka kami memutus tali gantungan finansial dari universitas. Biaya penerbitan akan dicari sendiri oleh staf bagian perusahaan, melalui cara-cara yang telah dilakukan waktu itu: iklan, sumbangan alumni, langganan (semula GM dibagi gratis). Konsekuensi dari semua itu: kemudian kami merasa, bahwa kemunculan sebagai pers mahasiswa terbatasi sudah oleh keinginan mendapatkan dukungan finansial yang cukup, paling tidak agar dapat terbit rutin. Dan tiba-tiba kami jadi tidak berbeda dengan pers umum, karena selera pembaca menjadi terlalu penting sehingga kebijakan redaksional pun terpaksa diarahkan ke sana, sementara pangsa pasar tentu kalah padat dibanding pers umum. Dalam pada itu, secara umum idealisme yang berkobar-kobar adalah milik anggota redaksi, sedang anggota perusahaan lebih realistik."[16]

Namun, *Gelora Mahasiswa* tak kuasa bangkit dari ancaman kepunahan jilid kedua, semasa dipimpin Saur M. Hutabarat. Semua bermula dari berita utama bertajuk *Soal BKK: Sukadji Yang Akan Digantung* di *Gelora Mahasiswa* No. 24/Th. VI/21 September 1979. Di dalamnya mengulas perdebatan seputar pemerintahan mahasiswa di UGM, yang secara nasional sedang ada peralihan dari Dewan Mahasiswa ke Badan Koordinasi Kemahasiswaan (BKK). Nah, *Gelora Mahasiswa* membeberkan isi sebuah perbincangan di pertengahan September 1979 antara Sukadji dengan para mahasiswa yang akan mengelola BKK. Kondisi saat itu, rektor memang dihadapkan pada dilema antara menerima konsep NKK/BKK dari Menteri P&K (Pendidikan dan Kebudayaan) atau kelompok mahasiswa yang menginginkan Dewan Mahasiswa tetap berfungsi. Sukadji disebut-sebut akan mengatur permainan dalam pengelolaan BKK. Sukadji dikesankan tak sepenuhnya menerima konsep NKK/BKK. "Tidak perlu memperhatikan hal-hal yang formal. Toh mata Menteri P&K tak sejernih itu," tulis *Gelora Mahasiswa* mengutip Sukadji.

Majalah *Tempo* menyebutkan[17], isi berita itu kontan membikin Rektor Prof. Dr. Sukadji Ranuwihardjo naik pitam, mukanya merah menyala. Buntutnya, *Gelora Mahasiswa* dianggap telah "kelewatan". Rektor menyebut *Gelora Mahasiswa* telah mengacaukan opini dengan fakta. Kepada koran *Masa Kini*, rektor menyebut *Gelora Mahasiswa* sudah tak sesuai dengan *platform* koran kampus yang bertanggung jawab. Di luar perkiraan, tarik-ulur ini kemudian segera terselesaikan melalui mekanisme sepucuk surat yang dikeluarkan rektor tertanggal 27 September 1979, yang memutuskan untuk menghentikan penerbitan *Gelora Mahasiswa*! Benar memang, sang rektor kadung marah. Jadi, saat dibredel oleh aparat keamanan, *Gelora Mahasiswa* boleh jumawa karena mampu bangkit dari kubur. Tapi, kini ketika dibredel rektor sendiri, sepertinya kok dada sudah sedemikian kembang-kempis menghidupi *Gelora Mahasiswa*. Beban di pikiran sebegitu sesak sampai tak lagi tersisa daya buat membangunkan badan....

Ya, begitulah. *Gelora Mahasiswa* memang "anak kandung" universitas. Hanya saja, para pejabat universitas lupa bahwa mereka tengah melahirkan dan membesarkan harimau yang tak mudah jinak. Hubungan antara pemerintah-universitas dan *Gelora Mahasiswa* kala itu memang diametral, tidak frontal. Tapi, sekali saja frontal, harimau terbukti dilarang unjuk taring. Untuk kedua kali frontal, *Gelora Mahasiswa* tak kuasa kena bredel. Seperti telah dipancangkan sejak pertama kali terbit, *Gelora Mahasiswa* memang tak mau dianggap bersembunyi di balik petuah doktrin *ascetic* Abad Pertengahan: *ama nesciri et pro nihilo putari*, senang karena tak dikenal dan dianggap bukan apa-apa.[18] Kendati untuk itu *Gelora Mahasiswa* harus menerima kenyataan sejarah sebagai anak kandung yang dibunuh bapak sendiri; padahal kalender belumlah menunjuk Oktober 1979, yang berarti matahari penanda ulang tahun belum sampai muncul dari kejauhan cakrawala barat.

1985-2000: Periode Antara

> *"Campus paper still thrive, but they tend to be tame organs for university public relations rather than an expression of student discontent. Some campus publications have adapted by claiming the political middle ground.... Gajah Mada University's Balairung, for example, produced a special edition to celebrate its eight-year (windu) anniversary in 1994. It included a lengthy article about, and interview with, prominent leftist author Pramudya Ananta Tur, seventeen researched essays by student leaders on*

their vision for Indonesia's future, together with a student analysis of the election of the university's new Rector."

David T. Hill, *The Press in New Order Indonesia*[19]

Dari sekian dampak reformasi 1998, rasa cemas merupakan dampak psikologis yang teramat mewabah dan kompleks. Kecemasan kebanyakan generasi pers mahasiswa berkutat pada redupnya kebermaknaan diri dalam pergulatan politik dan gerakan opisisi masyarakat sipil kekinian yang cenderung berserak. Memang, walau tampak seperti menginang pada arus besar gerakan mahasiswa, sejarah pers mahasiswa di Indonesia sulit untuk tak dikaitkan dengan politik. Anehnya, tali kaitnya itu tak pernah sekalipun tersimpul dalam selimut perselingkuhan di ranjang penguasa politik, baik dalam budaya politik otoriter maupun demokratis. Agus Sopian[20] memotretnya dari kegemaran pers mahasiswa memakai jargon politik. Bahkan, bagi dia, hampir susah pula membedakan terbitan pers mahasiswa dengan pamflet politik.

Terkait perdebatan tersebut, Oktober 1977, Daniel Dhakidae dalam "Penerbitan Kampus: Cagar Alam Kebebasan Pers" coba menggeledah dengan sedikit nada sinis menyangkut etos pers mahasiswa, termasuk di dalamnya *Gelora Mahasiswa*. Dhakidae menunjukkan betapa suara keras dan keberingasan liputan dalam terbitan pers mahasiswa tentang Orde Baru tak lebih dari "suara yang melengking di padang gurun"[21]. Otoritas yang diserang menikmati kesenangan dipukul, tapi tetap bergembira untuk tak melakukan apapun. Pers mahasiswa menjadi satu-satunya elemen pers yang masih lepas dari politik penjinakan negara (bahkan mungkin sampai zaman sekarang).

Namun, tak berselang lama, boleh jadi Daniel Dhakidae merasa kurang cepat, atau bahkan terburu-buru, menerbitkan esainya. Sebab, pada 1978, aparat keamanan melarang *Gelora Mahasiswa* terbit. *Gelora Mahasiswa* sempat tak mencetak koran berbulan-bulan di medio 1978, sebelum produk serta institusi *Gelora Mahasiswa* dibubarkan total oleh Rektor UGM Prof. Dr. Sukadji Ranuwihardjo, akhir 1979. Rupanya si peniup suara yang melengking itu tak sedang di padang gurun, tapi di belantara hutan lebat dengan singa yang mengeram. Di tingkat nasional, dibuatkan "badai" Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK). Sementara itu, di dalam kampus, terbitan pers mahasiswa dihempaskan dari peredaran. Sebagaimana metafor Dhakidae, dicagaralamkan. Agaknya memang enak dan mengasyikkan ditonton, tetapi terpenjara. Bahkan, bagi *Gelora Mahasiswa*, tidak ada istilah penjara, melainkan liang kubur tanpa nisan. Atau, ketimbang dikubur di usia muda, para aktivis *Gelora Mahasiswa* jadi punya alasan untuk menyempatkan kuliah hingga selanjutnya terhibur oleh album foto wisuda mereka. Barangkali begitu.

Tentang pembredelan *Gelora Mahasiswa*, Daniel Dhakidae lantas menyinggung dalam esai "Sistem sebagai Totalisasi, Masyarakat Warga, dan Pergulatan Demokrasi" yang tersiar belakangan. Dalam penelusurannya, "Mungkin ini untuk pertama kalinya terjadi bahwa seorang rektor membunuh koran kampus. Kemudian koran ini diganti dengan suatu penerbitan yang diberi nama *Balairung*. Namanya saja, yang berarti ruang audiensi dalam istana raja-raja ketika mau bertatapan wajah dengan rakyatnya, sudah menunjukkan sikap fungsional menyembah ketika menghadap 'sang Raja'. Di sana tersimpul keinginan untuk menanam sikap submisif sambil menghalau 'badai' agar tidak terjadi, meski di dalam cangkir kopi sekalipun."[22]

Boleh jadi Dhakidae menemukan afirmasinya selepas melihat pers mahasiswa di UGM yang diketahui dulu menerbitkan majalah, kini menjadi jurnal. "Pers ilmiah" menurut kosakata Dhakidae[23]. Meski demikian, perlu diperhatikan bahwa zaman ketika Majalah Balairung diterbitkan merupakan zaman ketika relasi pers mahasiswa dalam jaring kelembagaan universitas benar-benar memuakkan: pers mahasiswa menginang di ketiak universitas. Sebagaimana disebutkan di muka, "*Campus paper still thrive, but they tend to be tame organs for university public relations rather than an expression of student discontent.*" Pers mahasiswa tetap bertumbuhan, tetapi lebih menampakkan diri sebagai "humas" universitas ketimbang pengejawantahan kegelisahan mahasiswa sesuai konteks zaman itu. Dan, David T. Hill boleh merasa beruntung karena mendapati penegasian kecenderungan tersebut ketika mencermati Majalah Balairung terbitan 1994. Pers mahasiswa yang satu ini tidak "meng-humas", tidak pula "mengilmiah". Balairung cukup "menuruni" tangga politis lain yang tidak asal *vis a vis* negara. "*By claiming the political middle ground*" kata David T. Hill, bukan "*by confrontating the state empire*".

Akhirnya, beginilah bunyi beberapa premis yang direka-reka dari keseluruhan penjabaran tulisan ini: apabila dikatakan bahwa (1) *Gelora Mahasiswa* dibredel sebab "mengada" sebagai "subjek politis", sementara (2) pemberlakuan NKK bermotif menggeser keberadaan mahasiswa, pers mahasiswa termasuk di dalamnya, menjadi "subjek akademis"; maka (3) periode ketika Balairung berdiri dan menerbitkan majalah ternyata lebih tampak sebagai "periode antara". Alasannya, setiba bandul politik NKK dibentangkan, memang setelah generasi *Gelora Mahasiswa* ambruk, di UGM sempat tidak ditemui pers mahasiswa universitas selama 1980-1984. Tetapi, kemunculan Balairung pun tidak spontan menjelma diri menjadi "pers ilmiah" seperti logisnya dikalkulasi di atas kertas. Konsep pers ilmiah baru muncul pada 2001 ketika Jurnal Balairung terbit untuk pertama kali. Dalam sinisme yang lain, Majalah Balairung sesungguhnya merupakan sublimasi kegelisahan mahasiswa dalam tensinya yang lebih kompromis.

2001-2010: Masa Klimakterik

"Kelemahan suatu perbandingan adalah menyamaratakan dua macam gejala sehingga kelihatannya menjadi terlalu sederhana. Namun kekuatan perbandingan justru terletak di dalam kesederhanaannya, sehingga pemahaman dan kemungkinan pemecahan masalahnya menjadi lebih jelas terpampang di depan kita."

Sjahrir, "Dilema Pembangunan dan Kebebasan: Mahasiswa di Masa Klimakterik"

Kini tibalah tulisan ini untuk mengafirmasi satu kesimpulan bahwa sejarah pers mahasiswa di UGM tersusun dalam kronologi yang patah-patah, sebab tercacah dalam pembabakan generasi pertama, generasi kedua, generasi ketiga. Generasi pertama diisi *Gama Intrauniversiter*. Generasi kedua, 1974 sampai 1979, adalah *Gelora Mahasiswa*. Balairung menjadi generasi ketiga, sejak 1985 sampai sekarang. *Gama Intrauniversiter* boleh jadi sudah dianggap serupa "hantu". Seolah tidak ada yang tahu wujud dan seluk-beluk di sekelilingnya. Maka, kalau tiba-tiba saja di sini muncul *Gama Intrauniversiter*, tidakkah hal itu sudah menjadi watak dari setiap "hantu"? Yang jelas, keterjadian hal itu turut dipengaruhi dari diskusi tanpa

henti yang menyoal generasi ketiga di mana terdapat pemilahan pra-1998 dan pasca-1998 di dalamnya. Yang pertama lekat dengan penerbitan majalah, yang kedua jurnal mahasiswa; dalam pemahaman yang dibentangkan secara diametral antara kedua masa dan kedua ragam penerbitan. Jadi, ingatan belum sampai disimpulkan seheuristis mungkin, ditarik dari momen kesejarahan *Gelora Mahasiswa*, lebih-lebih *Gama Intrauniversiter*.

Konsekuensi dari susunan kronologi yang tercacah itu, tentu saja penyerahan kuasa diri pada keberbedaan zaman. Bahwa setiap zaman memiliki pelaku dan lingkungan mengada yang berubah. Jadi, tidak boleh diperbandingkan antarzaman. Tidak boleh pula ada penyamarataan karena justru dianggap menjerumuskan ke dalam kemelut romantisisme dan sekaligus melarikan diri dari kondisi objektif-pragmatis. Karena itu, dapat dipahami mengapa penerbitan Jurnal Balairung mesti dikatakan sebagai reposisi dari awalnya, Majalah Balairung. Bagi generasi Balairung sekarang, sebuah reposisi di satu sisi, mengandaikan tekad dan kesadaran baru. Tetapi, di sisi lain, ini juga merupakan periode klimakterik[24] yang menegangkan. Suatu periode yang mengandaikan pegiatnya tengah berada pada tahap yang baru dan sekaligus terasa berat karena persepsi mengenai penerbitan yang dipunyai sebelum ini harus ditinggalkan, karena kenyataan baru yang disorongkan kepadanya. Kendati untuk itu generasi Balairung masa kini mesti berkubang dalam ketidakmungkinan atas perbandingan. Akibatnya, pemahaman dan kemungkinan pemecahan masalah menjadi begitu sulit terpampang di depan mata. Apa sesungguhnya begitu? []

Catatan Akhir

1. Dalam C. A. van Peursen, *Susunan Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, terjemahan J. Drost (Jakarta: PT Gramedia, 1989), hal. 11.
2. Penulis tak sedikitpun dicemari motif mengklaim, jika sekarang Balairung merupakan pers mahasiswa universitas, maka pers mahasiswa fakultas otomatis menjadi klien. Di antara mereka jelas tak ada ketersambungan hubungan struktural, terlebih lagi suatu relasi pertukaran yang *inequal* (tak seimbang).
3. "Seminar Pers Mahasiswa UGM: Angin Baru?", dalam Majalah Balairung No. 1/Th. I/Januari 1986, hal. 35.
4. *Ibid*., hal. 35.
5. Walau soal aktor di balik pemilihan nama, *tagline*, dan logo majalah; kini, seperti dibiarkan sebagai pemberian yang "tiba-tiba saja ada".
6. Bandingkan *masthead* Majalah Balairung No. 1/Th. I/Januari 1986 (hal. 5) dan No. 1/Th. I/1986 (hal. 5). Pemerolehan izin terbit lewat SK Menpen RI No. 1039/SK/Ditjen PPG/STT/1986, ISSN 0215-076x, dan SK Rektor UGM No. UGM/82/7798/UM/01/37 diikuti dengan pencantuman status Balairung sebagai "Unit Penerbitan Pers Mahasiswa UGM".
7. "Dapur Balairung", Majalah Balairung No. 1/Th. I/1986, hal. 3.
8. Bagian ini banyak disumbang dari wawancara dengan Edhi Martono di Fakultas Pertanian UGM, Senin, 28 Juni 2010.
9. Lihat *masthead Gelora Mahasiswa*, Edisi Perkenalan (Mei 1974), hal. II. Di situ tertulis status *Gelora Mahasiswa* sebagai "Penerbitan Dewan Mahasiswa Universitas Gadjah Mada Yogyakarta". Kalimat ini mulai terpampang di bawah tulisan *Gelora Mahasiswa* dalam setiap halaman muka koran, sejak edisi No. 1/Th. I/Juni 1974. Tapi, ada perubahan semenjak edisi No. 1/Th. V/5 Oktober 1978. Saat *Gelora Mahasiswa* tak lagi berada di bawah payung Dewan Mahasiswa itu, *Gelora Mahasiswa* mengganti status menjadi "Surat Kabar Mahasiswa Universitas Gadjah Mada".
10. Terhitung mulai 1 September 1968, Drs. Soeroso H. Prawirohardjo, M.A. diangkat sebagai Pejabat Rektor UGM berdasarkan SK Menteri Pendidikan RI No. 2693/RS/F/SP/68. Dapat ditambahkan pula, mantan Dekan Fisipol UGM itu juga pernah tercatat sebagai anggota MPRS dari Fraksi Karya Pembangunan. Lihat "Silsilah Presiden Universitas Gadjah Mada" dalam *Gelora Mahasiswa* No. 7/Th. I/Desember 1974, hal. V.
11. *Gelora Mahasiswa*, Edisi Perkenalan (Mei 1974), hal. II.
12. Satrio Arismunandar, "Bab III: Gerakan Mahasiswa dan Pers Mahasiswa", *http://satrioarismunandar.multiply.com/journal/item/4/Bab_III_-_Gerakan_Mahasiswa_dan_Pers_Mahasiswa*, diunduh pada 31 Januari 2011, pukul 9.01 WIB. Artikel tersebut merupakan petikan tesis Satrio Arismunandar di Universitas Indonesia, Jakarta.
13. Menurut Amir Effendi Siregar, selain *Gelora Mahasiswa*, *Salemba* juga menggunakan STT. STT diberlakukan berdasarkan Peraturan Menteri Penerangan RI No. 1/PER/MENPEN/1975. Intinya, pers mahasiswa mesti mengkhususkan pada pemberitaan, pembahasan, dan pengolahan teknis di bidang kegiatan masyarakat (keagamaan, ilmu pengetahuan, kejujuran) serta tidak memuat materi yang bersifat politik praktis. Selain itu, pers mahasiswa tak boleh dikelola sebagai usaha komersial. Penyebarannya tak dipungut bayaran, atau jika terpaksa dipungut bayaran, pembayaran tersebut semata didasarkan pertimbangan untuk menutup ongkos produksi, tanpa motif keuntungan. Lihat Amir Effendi Siregar, *Pers Mahasiswa Indonesia: Patah Tumbuh Hilang Berganti* (Jakarta: PT Karya Unipress, 1983), hal. 101-102.
14. Edhi Martono, "Refleksi Seorang Bekas Pengasuh Koran Mahasiswa", dalam SKM *Bulaksumur* No. 24/VII/1997, hal. 10. Pelarangan terbit selama "enam bulan" ini perlu diteliti lebih lanjut. Versi lain menyebutkan "sekitar delapan bulan". Lihat surat pembaca Muhammad Virdaus AP, "Gema Ada Kemajuan", dalam *Gelora Mahasiswa* No. 18/Th. VI/21 Juni 1979, hal. II. Sementara itu, dari koleksi *Gelora Mahasiswa* yang dimiliki Balairung, edisi terakhir sebelum *Gelora Mahasiswa* terbit pada 5 Oktober 1978 adalah edisi No. 8/Th. IV/Desember 1977. Jadi, ada kemungkinan *Gelora Mahasiswa* sempat tidak terbit selama sembilan bulan, dari Januari sampai September 1978. Tapi, versi terakhir ini pun tak sepenuhnya valid karena koleksi *Gelora Mahasiswa* yang tidak lengkap, sehingga tidak mungkin diambil klaim kesimpulan dari situ.
15. Edhi Martono, "Refleksi Seorang Bekas Pengasuh Koran Mahasiswa", *Op. Cit.*, hal. 10.
16. *Ibid*.
17. "Bila Rektor Sudah Marah", dalam Majalah *Tempo*, 13 Oktober 1979, diunduh dari *http://ip52-214.cbn.net.id/id/arsip/1979/10/13/MD/mbm.19791013.MD56529.id.html*, pada 31 Januari 2011, pukul 8.58 WIB.
18. "Bukan Sisa Petuah Ascetic", dalam *Gelora Mahasiswa*, Edisi Perkenalan (Mei 1974), hal. II.
19. David T. Hill, *The Press in New Order Indonesia* (Nedlands: University of Wetern Australia Press, 1994), hal. 116-117.
20. Agus Sopian, "Siprit Pelopor Pers Mahasiswa", dalam *Pikiran Rakyat*, 17 September 2005, diunduh dari *http://asopian.blogspot.com/2005/10/spirit-pelopor-pers-mahasiswa.html*, pada 31 Januari 2011, pukul 8.57 WIB. Lihat juga Muridan S. Widjojo dan Mashudi Noorsalim (ed.), *Bahasa Negara Versus Bahasa Gerakan Mahasiswa: Kajian Semiotik atas Teks-teks Pidato Presiden Soeharto dan Selebaran Gerakan Mahasiswa* (Jakarta: LIPI Press, 2004).
21. Daniel Dhakidae, "Penerbitan Kampus: Cagar Alam Kebebasan Pers", dalam *Prisma* No. 10/Th. VI/Oktober 1977, hal. 62-73.
22. Daniel Dhakidae, "Sistem sebagai Totalisasi, Masyarakat Warga, dan Pergulatan Demokrasi", dalam St. Sularto (ed.), *Masyarakat Warga dan Pergulatan Demokrasi: Menyambut 70 Tahun Jakob Oetama* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001), hal. 10.
23. Frase "pers ilmiah" dipakai Daniel Dhakidae untuk menyebut pers mahasiswa saat pemberlakuan NKK. "Kalau pers mahasiswa sebelumnya adalah 'badai dalam gelas' kopi maka pers mahasiswa yang sudah diamankan di dalam kerangka sistem dan ditetapkan untuk bekerja dalam bidang ilmu, dan menjadi pers 'ilmiah' yang bahkan tidak bisa dan juga tidak boleh membangkitkan badai dalam

segala arti, meski di dalam gelas sekalipun," tulisnya. Lihat Daniel Dhakidae, *Ibid*.

24. Sebagaimana dikutip Sjahrir, menurut *Concise Oxford Doctionary of Current English* (Oxford University Press, 1964), *climacteric* adalah definisi bagi periode kritis dalam kehidupan. Lihat Sjahrir, "Dilema Pembangunan dan Kebebasan: Mahasiswa di Masa Klimakterik", dalam *Prisma* No. 2/Th. VII/Maret 1978, hal. 31-38.